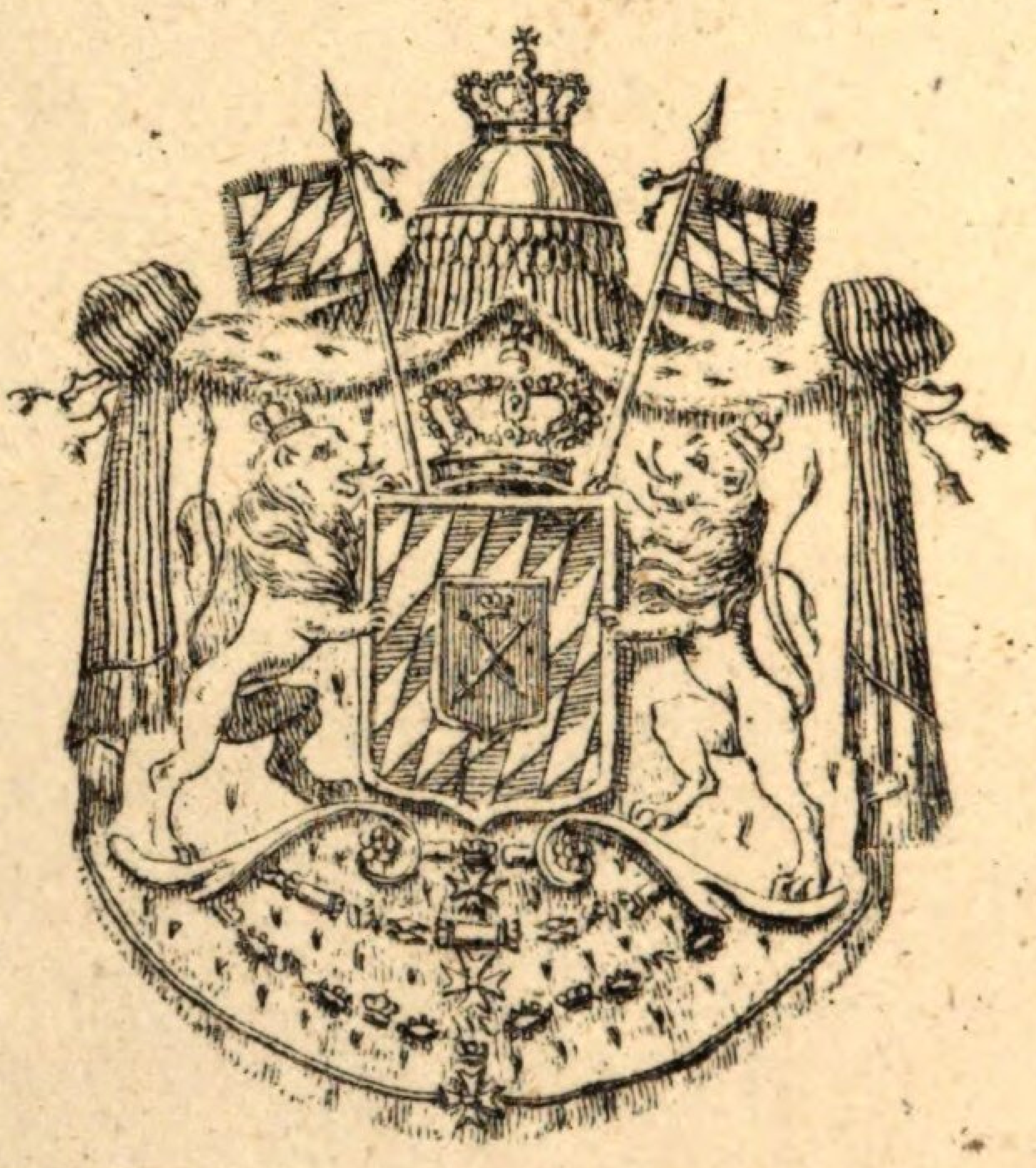
Th. U. 98

Cárus



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36604392980010

<36604392980010

Bayer. Staatsbibliothek

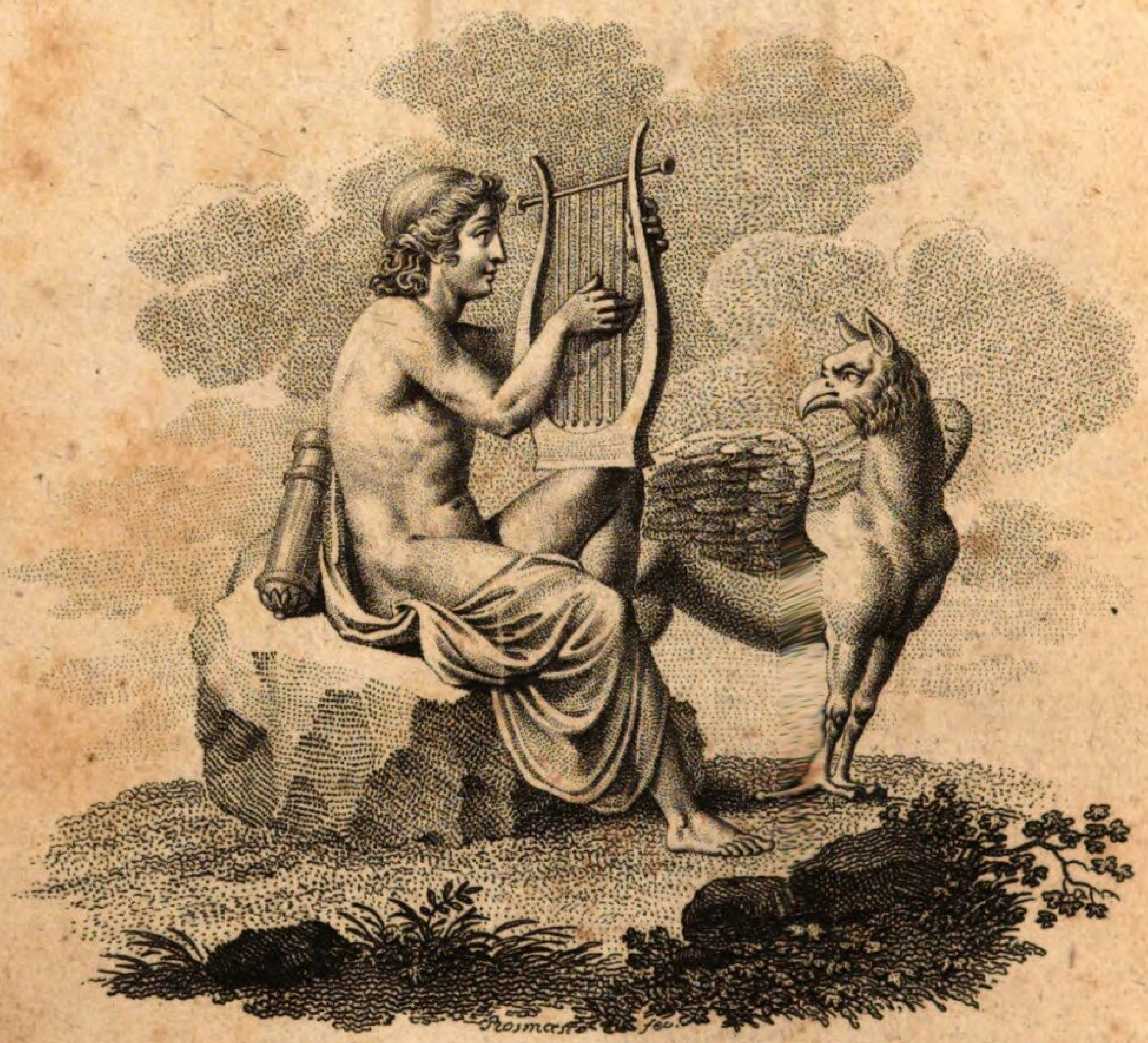
R

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Friedrich August Carus

Professors der Philosophie in Leipzig

Nachgelassene Werke.



Erster Theil.

Der Psychologie erster Band.

Leipzig 1808
bei Iohann Ambrosius Barth
und Paul Gotthelf Kummer.

Friedrich August Carus

Professors der Philosophie in Leipzig

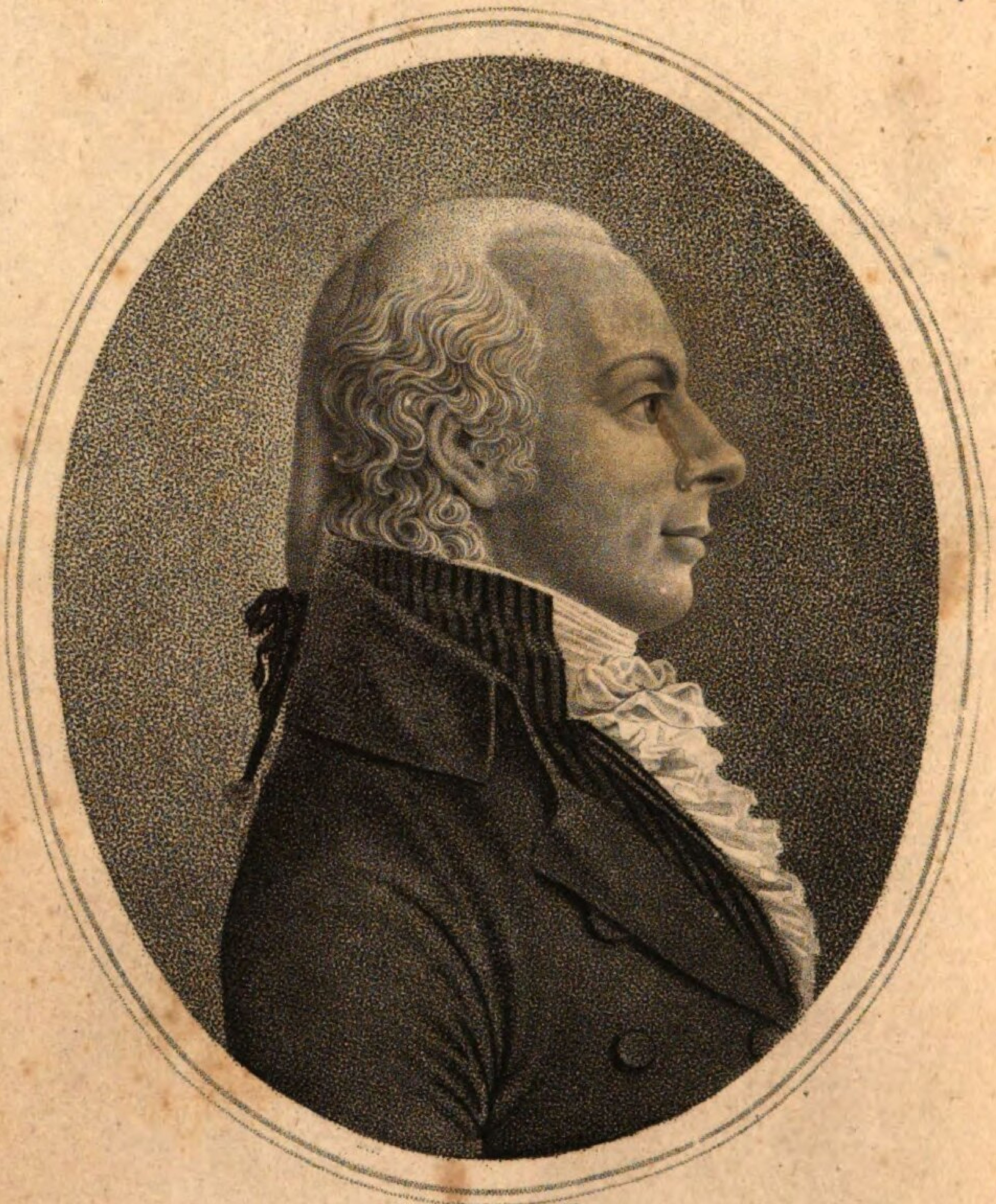
Psychologie.



Erster Band.

Leipzig 1808
bei Iohann Ambrosius Barth
und Paul Gotthelf Kummer.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.



gez. u. gest. von Rosmaesler.

FR. AUG. CARUS

ord. Professor der Philosophie zu Leipzig.

Friedrich August Carus

Psychologie

Zwey Bände.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

„Mit dem Gefühle der hohen Wichtigkeit einer „Wissenschaft von dem Menschen für Menschen, „mit dem Aufblicke auf die weite Bahn, die der „künftigen Menschheit noch in der Theorie ihrer „selbst zu durchspähen übrig bleibt, mit dem Ge- „ständnisse der Schwierigkeiten, mit denen sie noch „zu kämpfen hat, und vielleicht noch lange zu „kämpfen haben wird, mit der lauten Hochach- „tung der Verdienste, welche sich eine Reihe von „Forschern, die ihre Gattung ehren, um diese er- „warben, — übergebe ich dem Publikum diese „Schrift.“ So schrieb der Mann, dessen nachgelassene Werke ich mit diesem Theile dem Drucke zu übergeben beginne, über einen in früheren Jahren entworfenen Plan zur Herausgabe eines psychologischen Lehrbuches. Wenn jener Gedanke auch in frühere Zeit fällt und der ihn begleitende Vorsaz, veranlafst durch den Scheidepunkt des vorigen Jahrhundertes, ohne weitere

Verfolgung und Ausführung blieb, so glaube ich dennoch die nun erscheinenden Werke mit keinem treffenderen Worte an die Leser abgeben zu können, als mit Jenen, da der Verfasser sie nicht nur selbst schrieb, sondern auch in ihnen die bis zum Ende seines kurzen Lebens von ihm treu gehaltenen Grundsäzze andeutet.

Begründete die Wissenschaft in dem Leben und Wirken eines Mannes, der seine Kraft an einem reinen und festen Willen stählt, Hofnungen und sind auf ihn die Erwartungen derer gerichtet, welche die Sache der Wissenschaft als anvertrautes Gemeingut pflegen, und greift dann das Schiksal in diese Hofnungen und Erwartungen zerstörend und tödtend ein, so mögen diese wohl mit Recht in Forderungen an Alles, was zurükgelassene Frucht eines unterbrochenen Strebens heissen kann, übergehen. So geschah es und mufst' es geschehen, als der Tod einen in vielfacher Hinsicht und mit Recht verehrten Mann, den Prof. Carus, aus einem segensreichen Wirkungskreise rifs, und es konnten die Stimmen und der Aufruf einer grofsen Zahl, die ihn theils als Schüler, theils als Verehrer kannte, nach der öffentlichen Erscheinung seiner hinterlassenen Schriften, mit dem Zwecke eines wissenschaftlichen

Gewinns, nicht aussenbleiben. Wenn daher auf der einen Seite die Erscheinung aus jenem Grunde ihre völlige Rechtfertigung nimmt, und wenn auf der andern Seite demjenigen, der sich der Herausgabe solcher Schriften unterzog, die Ueberwindung einer grofsen Masse von Schwierigkeiten und das Bemühen dasjenige der Wissenschaft zu sichern, was ihr die Zeit und das Schiksal mifszugönnen schien, wohl gerechte Ansprüche auf Billigung vergönnt werden, so finde ich mich dadurch genug bewogen mit eben dem freien Muthe Carus Psychologie den Lesern zu übergeben, mit welchem ich dieses Werk zur Herausgabe übernommen und bearbeitet habe. Wohl könnte ich es mit spärlichen Worten entlassen, da, wenn es die Wissenschaft gilt, Alles in ihm selbst liegt und es sich selbst Rechenschaft zu geben hat. Allein es tritt hier nicht nur der Fall ein, dafs fremde Arbeit durch fremde Hülfe ans Licht gefördert wird, sondern auch, dafs es die nachgelassenen Schriften eines Verstorbenen, ja eines früh Verstorbenen sind. Dieses nöthigt zu einer Vorbereitung für ein Urtheil über die erschienenen Schriften; jenes bedarf einiger Nachweisung dessen, was der Herausgeber leisten konnte und leisten wollte. Darum wird mein Vorwort auch

hier den Anspruch wagen dürfen, früher gelesen zu werden als das Werk selbst. Und wo könnte die Vorbereitung eines Urtheils nöthiger seyn, als bey dem wissenschaftlichen Gegenstande, der hier behandelt wird, da nicht allein in jedem Leser psychologischer Schriften der Beurtheiler vorauszusezzen ist, sondern auch in diesem Theile der Wissenschaft Jeder zu einem entscheidenden Urtheile sich befugt glaubt.

Eine Charakteristik von Carus' Geist und dessen psychologischen Studien erwarte man hier eben so wenig als eine Beurtheilung seiner Psychologie. Sie würden beide an unrechtem Orte stehen und ich verlege Jene auf einen Andern, bei dem ich von des Verfassers Leben sprechen werde. Vielmehr will ich nur in Andeutungen darzustellen suchen, was dem Verfasser seine Psychologie war und was sein nachgelassenes Werk den Lesern seyn kann.

Ich sezze voraus, dafs ich zu denen spreche, welche mit dem Fortgange in der Bearbeitung der Psychologie bekannt und über das, was von ihr erwartet werden kann und mufs, einverstanden sind; denn denjenigen, welche auf der Gegenseite von diesen stehen, vielleicht an Carus Werke prüfend zu zeigen, was Psychologie sey

und seyn solle, gehört mir nicht an. — Das Gefühl des hohen Werthes zog Carus, wie er selbst in obiger Stelle andeutet, zu dem Studium der Psychologie und er fand in ihr Mehr als die gemeine, mit Recht verstossene Menschenkunde; er sah in ihr das Eingreifende in eine, das Ganze umfassende, Naturphilosophie, und wenn er wirklich für diese Wissenschaft durch öffentliche Bekanntmachung noch wenig gethan hat, so finden wir dafür achtbaren, ihn rechtfertigenden Grund. Er kannte die Schwierigkeiten, an denen die Meisten gescheitert sind, und fand das Streben nach dem Ideale; das ihm unverrükt vorschwebte, in noch fernem Abstande, sich selbst anregend, ohne Rast jenem zuzustreben. Gewifs ist es, dafs die Herausgabe einer Psychologie noch nicht für jene Zeit, in welcher er starb, von ihm bestimmt worden war; wohl aber hatte er seit langer Zeit für dieselbe gearbeitet. Zehn Jahre war diese Wissenschaft der Gegenstand seiner akademischen Vorlesungen, und ein grofser Theil dieser Zeit derselben gewidmet. Wenn man nun in Rüksicht zieht, welchen Einflufs die Umgestaltung der Philosophie überhaupt in diesem Zeitraume und die Bearbeitung der einzelnen Theile, wie namentlich der Naturphilosophie, auf Psychologie

haben mufste und hatte, wenn man das Lehrbuch von Jakob (welches Carus seinen Vorlesungen anfangs zum Grunde legte) mit den neuern Untersuchungen in Vergleichung bringt, und wenn man richtig voraussezt, dafs Carus diesem Fortgange der Wissenschaft, minder laut, aber unablässig nachging, dafs er der erste war, welcher in Leipzig namentlich über Schelling und neueste Philosophie sprach, dafs er das von Andern tief und wahr Erfafste achtend und prüfend aufnahm und alles Bemühen, vereint mit dem Seinigen, als Ein Streben nach Einem Ziele betrachtete: so wird man es nothwendig heissen, dafs in Carus Bearbeitung der Psychologie seit den genannten Jahren nicht nur bedeutende Umänderungen, sondern sogar eine gänzliche Umwandlung und neues Licht sich verbreitete. Was ihm Psychologie ward und war, davon spricht er Mehreres im Werke selbst. Frei und vorurtheilslos suchte er seine philosophische Ansicht mit der oft verkannten Erfahrung, welche er aber freilich als eine ächte und einzig wahre von der gemeinen und unächten unterschied, zu vereinen und man prüfe, wie es ihm gelang und wie weit dieses Unternehmen ausreicht. Er arbeitete für ein einst aufzustellendes

System der Psychologie (ohne Gegensaz gegen eine rationale) und wie schnell dieses Streben seines besonnen prüfenden Geistes unterbrochen ward, so weit hinaus hatte er sich das Endziel gesezt und in Vorarbeitungen Stof und dessen Behandlung vorbereitet. Einmal nannte er dies eine gereinigte Psychologie und mit Recht; denn er war es, der auf die Selbstständigkeit der Psychologie drang und sie vertheidigte, ihr Verhältnifs zur Moral und Logik streng und genauer als jemals bestimmte, und das Metaphysische, was sich eingemischt hatte, auszuschliessen bemüht war. Bei diesem Allen verblieb ihm Vieles noch in Entwürfen, denen er Ausführung gegeben haben würde, wenn sein Leben darein gewilligt hätte. Vieles hatte er sich namentlich für eine Umarbeitung und nochmalige Durchsicht aufgespart, um jedes Mifsverhältnifs, welches noch an der Beziehung des Einzelnen auf ein Ganzes und der Ausführung auf den Entwurf haftete, auszugleichen. So wurden, um eines Beispiels zu erwähnen, die Theorieen des Sinnes und des Gefühls von ihm in der lezten Zeit aufs neue überarbeitet, während die Theorie des Triebes noch dieser wiederholten Revision erwartete und sie dann nicht erhalten hat.

So wird an dem Theile, welcher der Individual-psychologie gewidmet ist, leicht die vollendende und ergänzende Hand vermifst werden.

Man wird mir zugestehen, dafs der Werth psychologischer Systeme mit Recht vielseitig heifst und dafs für ihre Beurtheilung eine genaue Unterscheidung der Seiten erfordert wird, um bei der Mifsbilligung der Einen, die Andre nicht zu verdammen oder zu übersehen. Die Auffassung reiner, geläuterter Thatsachen kann Billigung erhalten, und ihr hoher Werth anerkannt werden, während der theoretische Aufbau der einzelnen Theile zu einem Ganzen wankt. Es kann die Combination, in welcher die Thatsachen zusammengestellt werden, richtig und schäzbar seyn, ohne dafs ihre Deduction und Construction aushält und in das Ganze eingreift. Darum sezt ein solches Urtheil wache Besonnenheit und freie Umsicht voraus, wie ich es namentlich auf Carus Werk gerichtet wünsche. Dieses aber um so mehr, je eifriger dieser Psycholog nicht nur an der Combination der Thatsachen arbeitete, sondern auf ihre Deduction die treffende Sorgfalt verwendete, mit der er an manchen Stellen neuen Weg bahnte. Dies wird kein Urtheil ihm abläugnen können und er selbst nahm auch dasjenige unter die

Forderungen an eine künftige Psychologie auf, was der Seinigen einen hohen Werth gibt; ich meine das gehaltne und sorgsame Bedingen des Einzelnen, an der Stelle einer vagen, metaphysischen Allgemeinheit. Er war der Gegner der zu weit getriebenen und dadurch heillosen Trennung in der Psychologie und es ist sichtbar, dafs er eine in der Umfassung des Ganzen feststehende, totale Psychologie aufstellen wollte, durch welche eine reine und wahre Anschauung der Vernunft in ihre Rechte eingesezt werden mufs, da die Sinnesanschauung bei dem Einzelnen der Erfahrung einseitig verfuhr und bisher nur nachtheilig für das Ganze vorherschte. Dies ertheilt aber diesem Werke ein neues unverkennbares Verdienst, welches der hohen Forderung der Vernunft, Einheit in dem Ganzen zu finden und das scheinbar Getrennte in seinen Bindungen aufzusuchen, Gnüge leistet. Ich deute hierdurch nur an und trete von der weiteren Untersuchung, wie von aller Darlegung des gehaltvollen Einzelnen zurük, da ich dann zum Beurtheiler werden würde.

In das Leben für Wissenschaft schlofs Carus (dadurch ein Musterbild für akademische Lehrer) die strengste Berüksichtigung seines Be-

rufs ein und liefs die Anforderung desselben nie ausser Augen, da es ihm Vieles galt, in seinem Kreise zu wirken. In den akademischen Zuhörern sah er, durch Achtung sich Verehrung eintauschend, sein Publikum als Lehrer, und er würde es sich nie vergeben haben, auf die Nachsicht eines jugendlichen, minder geschärften Bliks Oberflächlichkeit und schwankende Begründung zu bauen. Alles war darum auch auf seine Vorträge berechnet und, durfte er in ihnen nicht die tiefern und weiteren Forschungen selbst darlegen, so theilte er doch die Resultate mit. Sein psychologisches System arbeitete er gröfstentheils in Collegienheften aus und man wird, so viel als diese Aneignung an diesen besondern Zwek zu tilgen gesucht worden ist, wohl hier und da Spuren auffinden, die davon zeugen. In dieser Hinsicht sey es dem Leser anheim gestellt, das Ganze wohl auch als Vorlesungen über Psychologie zu betrachten, da dadurch weder der Verfasser und sein Werk beeinträchtigt, noch dessen Werth vermindert werden kann. So wird auch aus der Form des Vortrags wohl das Streben bisweilen hervorblicken, verstanden zu werden, welches durch seine Beziehung nicht Entschuldigung allein, sondern Beifall verdient.

Diese Hefte für Carus psychologische Vorlesungen wurden mir mit der gesammten Masse seiner dahin gehörigen Papiere zur Herausgabe übergeben und ich übernahm dieses Geschäft darum mit Muth und reinem Willen, weil mir die nähere und innigere Bekanntschaft mit den psychologischen Ansichten des Verfassers einiges Selbstvertrauen einflöfste und die dankbare Liebe zu dem Unvergefslichen mich anregte, für seinen Namen zu arbeiten. Eine unzählbare Menge von Schwierigkeiten, die zum Theil dadurch jeder Ueberwindung trozten, weil sie Aeussere waren, stellte sich mir entgegen und konnten mich dann selbst zagen machen, wenn die Beseitigung derselben nur mit umändernden Eingrif in die Arbeit des Verfassers hätte bewerkstelligt werden müssen. Zerstreut und durch störende Verhältnisse noch mehr ausser Ordnung gebracht, lagen Carus psychologische Arbeiten von mehreren Jahren in einzelnen Blättern vor mir, vereint mit den Bearbeitungen dieser Wissenschaft für Vorlesungen, die sich um so weniger gleich kamen, je mehr des Verfassers Werk mit jedem Jahre gereift war. Ein Ganzes sollte daraus gewonnen werden, wie es in seinem Geiste lag; mithin Er und Seine Arbeit ganz so, wie er sie uns hinterliefs, wiedergegeben,

doch geordnet und für den Zwek der Herausgabe gesichtet werden. Nur die frühere Vertrautheit mit seiner Psychologie konnte oft entscheiden, wie Er selbst in Hinsicht der oft nur hingeworfenen Andeutungen verfahren, und wie Er noch einzelne, nicht verbundene Theile zu dem Ganzen gezogen haben würde. Den für diese Bearbeitung gewählten Grundsäzzen streng folgend, war es mein Streben, nichts zu entfernen und nichts beizumischen, was der Individualität des Verfassers und dessen Werks hätte Eintrag thun können, sei es in Hinsicht des Stofs, oder der Form. Und so liefere ich in diesen Bänden ganz Carus Arbeit, einzig seine Bearbeitung der Psychologie, ohne Zusaz und Veränderung; so verblieb mir nur die Organisirung und die äussere Gestaltung der vorhandenen Schriften. Dennoch bedarf es noch auf einzelnen Punkten einiger Rechtfertigung.

Die Anordnung, durch welche allein sich dieses Werk für den Druk eignen konnte, war auf jene Schriften, als die Zeugnisse seines gesammten psychologischen Studiums zu richten, in denen das unablässige Anstreben zur Vollendung manchfaltige Verbesserungen und mit jedem Zeitabschnitte neue und lichtere Ansichten des Ein-

zelnen für ein Ganzes entworfen hatte. Ein System soll mehr seyn als akademische Vorträge darüber. Darum war es Aufgabe, bei der Verbindung des Einzelnen dieses mit in die Einheit des Ganzen aufzunehmen und einen solchen Verein mit so wenig dazu zu zeichnenden Bindungsstrichen als nur möglich, zu bewerkstelligen. Ich habe dieser Forderung nachzukommen gesucht und hatte Wachsamkeit nöthig, mit Selbstverläugnung im Geiste des Verfassers zu gestalten. Dahin aber hat man jene Stellen zu rechnen, in welchen Uebergänge nur leise und wenig angedeutet, statt mit fester Bindung umschlungen worden sind. Denn nur Andeutungen waren mir vergönnt, wenn die Bearbeitung selbst noch Sache des Verfassers bleiben sollte. An diesen Stellen sollte man nicht die ausfüllende und bessernde Hand eines Fremden, sondern vielmehr die Spur finden, daſs der Verfasser seinem Werke nicht die lezte Vollendung geben konnte. Bei Einzelnen habe ich dieses zur Vorbereitung eines Urtheils in den Anmerkungen kürzlich angedeutet.

Es werden sich Stellen auffinden lassen, an welchen die harmonische Einstimmung nicht deutlich genug, ja bisweilen die Consequenz nicht gnüglich herausgehoben worden ist und mir selbst

sind sie nicht unbekannt; dennoch habe ich nie nach eignem Urtheile formen und das Meinige in Fremdes verweben wollen. Man erinnere sich auch bei ihnen an den Mangel lezter Vollendung, wie dann, wenn der Entwurf nicht seine völlige Ausfüllung erhalten hat, jener aber nicht darum verdrängt werden durfte. So könnte mich gleichfals gerechter Tadel treffen, wo man an einigen Stellen eine scheinbare Abweichung von des Verfassers vorausgestellten Grundsäzzen entdecken möchte, wenn mir nicht bei jeder derselben Schwierigkeiten, deren Aufzählung hier zu weit führen würde, entgegen gewesen wären, welche nur so hätten beseitigt werden müssen, daſs Weniges auf Kosten von Mehreren eine Umformung erlitten hätte. Um eines Beispieles zu gedenken, erwähne ich des Grundsazzes, das Metaphysische von dem Gebiete der Psychologie auszuscheiden, gegen welchen namentlich Eine Stelle spricht, die darum aufgenommen wurde, weil ihr Zusammenhang mit dem Ganzen nicht aufzulösen war.

Der Psycholog hat es ferner mit Thatsachen zu thun, deren Auffassung nur Eine, die reine und ächte seyn kann; darum ist auch die Darstellung derselben, wenn sie das Leben lebendig und treu zeichnen soll, nur als Eine möglich und

es

es mufs in ihr jede Erscheinung auch ihr nothwendiges Zeichen haben. So wird aber die Benuzzung dessen, was Andere für die Auffassung des Lebens gethan haben, nicht ausgeschlossen, sondern erfordert, und fanden diese das richtige Zeichen einer treuen und wahren Darstellung, so würden Abweichungen davon immer der Wahrheit und Individualität der Erscheinungen schaden. Und wie oft ist der Psycholog genöthigt, der das Leben seelenvoll und nicht erstarrend aufnimmt, einzig seine Zuflucht zur Darstellung zu nehmen! Darum wird auch Carus Psychologie keinem Vorwurfe ausgesezt seyn, wenn ihr Verfasser hier und da die Ansichten Andrer sich aneignete und als die Seinigen betrachtete. Frei und ohne Anmassung (denn in der Wissenschaft lag ihm nur Eine Wahrheit, Ein Streben und Ein Vereinigungspunkt Aller) deutete er dies jedesmal selbst an, und ich habe die Verweise vollständig in den Anmerkungen angegeben.

In diese Anmerkungen ist Alles das verwiesen worden, was den gehaltnen Fortgang der Rede stören würde. So enthalten sie auch die historischen Beziehungen und die Nachweisung der

Thatsachen. Was die Geschichte der Psychologie im Allgemeinen betraf, habe ich nicht aufgenommen, da eine solche Geschichte als dritter Band folgen wird, und hinzugefügte literarische Citate nicht an ihrer Stelle stehen würden.

Ich habe endlich Fleifs darauf verwendet, die Form der Darstellung, so viel es möglich war, ihrem Stoffe anzupassen und das Einförmige und Wiederkehrende, welches in Andeutungen des Verfassers und in deu Entwürfen für Vorlesungen, die er in freiem Vortrage behandelte, anwendbar, ja nothwendig statt fand, zu verdrängen. Dennoch konnte ich mir oft nicht selbst Gnüge leisten, da die Schwierigkeit auch hierbei nicht leicht zu besiegen war, und Einkleidung in Form das zu bewahrende Individuelle jeder Ansicht enthält. Auch hier sichert mir, wie überall, das Bewufstseyn, ein anvertrautes Gut treu bewahrt und mit dem Eifer, den die Wissenschaft als gedeihliche Pflege fordert, gearbeitet zu haben, die Ahndung von Billigung und Anerkennung meines Bemühens, und ich nähre nur den einzigen Wunsch, dafs jedes unbefangene Urtheil über dieses Werk, um mannichfacher Rüksicht willen, mehr auf

das Ganze als auf herausgehobenes Einzelnes gerichtet seyn möchte.

Als Anhang wurden Carus Vorlesungen über Gall und einige psychologische Skizzen hinzugefügt; jene, weil sie mit seinen Vorlesungen in Verbindung standen und unter den vielen Stimmen über Gall auch wohl noch diese, welche früher als Alle sprach, gehört zu werden verdient; diese, um ihres psychologischen Gehaltes und um der Beziehung willen, der ich bei des Verfassers Leben gedenken werde. Denn zu einem Ganzen soll sich dieser Nachlaſs reihen, daher die folgenden Bände der hinterlassenen Schriften ungesäumt erscheinen werden.

Wird man diesen gesammten Gewinn aus dem Leben eines Mannes, der beseelt von innerer Reinheit und verehrend das Hohe und Göttliche, die Menschheit zu erfassen bemüht war, anerkennen, in ihm Grundlagen für wissenschaftliche Vollendung finden und auch da, wo Er, abgerufen aus dem Leben, unbeendet zurüklieſs, was er treflich begonnen hatte, ihn jenen Beifall zugestehen, der die Edeln und Aufstrebenden noch

im Tode ehrt: so wird sein Name, der in tausend Herzen seiner Schüler unvertilgbar steht, auch in einem weitern Kreise die würdige Achtung erhalten, Er selbst noch wirken, und dies mir die belohnende Freude darüber gewähren, daſs die dankbare Liebe zu Ihm, dem Hingeschiedenen, meinem Streben für Wissenschaft nicht fruchtlos diese Richtung gab.

Leipzig,
den 12. Mai 1808.

Ferdinand Hand,
d. Ph. D.

Inhalt.

Einleitung.

Menschenkenntnifs. — Menschenlehre S. 1.
Bildungsstufen für Psychologie - 5.
Welt — Natur — Naturauffassung 15.
Epochen der Naturauffassung 18.
Naturwissenschaft — Anthropologie 21.
Psychologie - - - 23.
Eintheilung der Psychologie - - 24.
Erfahrung — Reflexion - - 25.
Verhältnifs der Psychologie zur Philosophie und Einflufs dieser auf jene 28.
Verhältnifs der Psychologie zu andern Wissenschaften - - - 32.
Parallelismus des Körperlichen und Geistigen 36.
Erfahrung — Thatsache - - 38.
Beobachtung - - - 52.
Zergliederung - - - 62.
Erklärung - - - 66.

Erster Theil.

Allgemeine Psychologie - 77.
Standpunkt des Menschen in der Reihe der Erdorganisationen - - 80.
Kraft - - - - 82.
Dynamische Stufenfolge der Daseynsformen 83.
Sphäre des Menschen - - 86.
Natur des Menschen, Körper — Seele 88.
Systeme der Verhältnisse - 89.

Verschiedenheit — Gleichheit der Menschen S. 92.
Anlage - - - - 97.
Entwiklung — Grund und Momente derselben 106.
Stammkraft - - - - 112.
Bewufstseyn - - - 113.
Kraftableitung - - - 115.
Theorie des Geistes.
Sinn - - - 124.
Geschichte des objectiven Sinnens - 131.
Gränzen der Sinne - - - 132.
Grade der Vollkommenheit der Sinne - 153.
Gegenstände der einzelnen Sinn - 158.
Höherer (innerer) Sinne - - 163.
Einbildungskraft - - 170.
Gesezze der Einbildungskraft - 181.
Analogisches Zurükrufen - - 198.
Logisches Zurükrufen - - 202.
Reflectirendes Zurükrufen - - 204.
Systematisches Zurükrufen - - 205.
Phantasie - - - 206.
Gedächtnifs - - - 217.
Aufstufungen des Gedächtnisses - 226.
Gegenstände des Gedächtnisses - 229.
Vergessen - - - 231.
Bildung des Gedächtnisses — Gedächtnifskunst 232.
Geist im engern Sinne - - 241.
Verstand - - - 242.
Urtheilskraft - - - 244.
Vernunft - - - 245
Wiz - - - 248.
Kopf - - - 255.
Scharfsinn — Talent - - 256.
Tiefsinn - - - - 259.
Genie - - - 260.

Bezeichnungsvermögen — Sprache S. 274.
Ahndungsvermögen - - - 283.
Theorie des Triebes
Trieb — Grundtrieb - - 293.
Urtriebe - - - - 297.
Formen der Urtriebe. - - 298.
Wille - - - - 299.
Gesezze des Begehrens - - 304.
Leidenschaft - - - 305.
Bedingungen und Gesezze der Leidenschafteu 309.
Wirkungen der Leidenschaften - 311.
Eintheilung der Leidenschaften - 312.
Stolz - - - 314.
Eitelkeit - - - - 321.
Pedanterei - - - 323.
Geiz - - - - 324.
Ehrgeiz - - - 342.
Liebe - - - - 346.
Freundschaft - - - 356.
Hafs - - - - 360.
Theorie des Gefühls.
Gefühl - - - - 364.
Gleichgültigkeit — Empfindlichkeit 371.
Gleichmüthigkeit — Empfindsamkeit 372.
Selbstständigkeit des Gefühls - 374.
Ursprünglichkeit des Gefühls - 377.
Unermefslichkeit des Gefühls - 381.
Verhältnifs des Gefühls zur Reflexion 383
Reine — gemischte Gefühle - - 384.
Entwiklungsgeschichte der Gefühle - 388.
Angenehme Gefühle - - 397.
Steigerungen der Lust und Unlust - 408.
Mitgefühl - - - - 420.
Eintheilung der Gefühle nach Beziehungen . 423.

Affecten - - - S. 434.
Schmelzende Affecten
Erstaunen — Verwunderung - 439.
Ekel — Abscheu - - 439.
Grausen — Schrecken - - 440.
Schaam — Blödigkeit - - 441.
Reue - - - 443.
Neid - - - 445.
Eifersucht - - - 450.
Betrübniſs - - - 454.
Laune - - - 456.
Furcht — Verzweiflung - - 460.
Rüstige Affecten.
Bewunderung — Verehrung - 467.
Freude - - - 467.
Schadenfreude - - - 470.
Muth - - - 474.
Zorn - - - 477.
Rache — (Rachsucht) - - 482.
Hofnung - - - 488.
Seelenverwandtschaft - - 495.
Nachahmung — Ansteckung - 508.
Gewohnheit — Fertigkeit - - 511.

Zweiter Theil.
Specialpsychologie — Zweiter Band 1.
Erster Abschnitt.
Charakteristik der Seelenart der Geschlechter 5.
Charakteristik der Seelenart der Alter - 27.
Charakteristik der Seelenart der Temperamente 92.
Charakter - - - 121.
Charakteristik der Seelenart der Nationen 126.
Charakteristik der Stände - - 149.

Zweiter Abschnitt.
Lehre von den Zuständen - - 163.
Natürliche Zustände - - 173.
Zustand des Wachens - - 174.
Zustand des Schlafes - - 176.
Zustand des Träumens - - 179.
Widernatürliche Zustände - - 218.
Classification der Gemüthsstörungen - 238.
Zerstreuung - - 252.
Vertiefung - - 263.
Vorübergehende Anwandlungen und Zustände
Schwindel - - 266.
Ohnmacht — Scheintod - - 268.
Rausch - - - 269.
Starrkrampf — Starrsucht - - 271.
Fallsucht - - - 273.
Seelenverstimmungen während des Träumens
Alp — Nachtwandeln - - 274.
Anhaltendere Gemüthstäuschungen
Aberglaube - - 284.
Schwärmerei - - 291.
Gemüthsschwächen - - 302.
Blödsinn - - - 303.
Beschränktheit der einzelnen Vermögen 306.
Gemüthsverstimmungen - - 312.
Verrückungen des Gemüths - - 318.
Psychologische Behandlung und Heilung
der Seelenkranken - - 333.
Dritter Theil
Indiv dual sychologie.
Individualität - - 345.
Biographie — Biographik - - 352.
Anhang
Ueber D. Gall's Lehre, eine Vorlesung 375.

Psychologische Skizzen.
Wunsch - - - 436.
Gleichgültigkeit gegen Leben und Tod 440.
Zunahme und Abnahme der Neigung 446.
Psychologische Grundlage einer Zeichnungslehre 448.
Psychologische Unterscheidung, Erforschung und Beurtheilung dar Geschiklichkeit jüngerer Menschen - - 452.
Selbstanklage - - 458.
Versezzen wir uns leichter in eine angenehme oder traurige Vergangenheit? - 461.
Wiefern werden Vorzüge des Verstandes höher geschäzt als Vorzüge des Herzens? - 468.

Verbesserungen. 1 Theil S. 10 zetetisch statt zetetlisch.
— 83 Krystallisation st. Chrystallisation.

Einleitung.

Die Idee einer ächten Menschenlehre scheint eins der lezten und kühnsten Producte des Menschen aufzustellen. In dem thierischen Leben, sey es auch das geselligste, findet das Thier nur Thiere seiner Art und eine Sphäre, die der Instinct ihm darbietet. Das Niedere fliehet die Höheren; und auch die Thiere, welche dem Menschen zunächst stehen und stolz sind auf die Sicherheit ihrer Kraft, sie finden doch ewig sich selbst nicht. In dem gemeinen menschlichen Leben zieht der hohe Mensch sehr langsam und spät den Menschen an sich; denn nur allmählig wird und erzeugt sich der Mensch. Aus der Nacht des Nichtseyns und des Schlummers wird er zum Licht des Daseyns und des Wachens erhoben. Allein zum Erwachen gelangt er so lange nicht, als die Erde und die Aussenwelt ihn noch betäuben und binden.

Lange ist er erwacht, bevor ihn, der sich selbst überlassen ist, der Menschen-Körper mehr beschäftiget, als der Stein und die Baumfrucht und das Thierfleisch, — bevor das Lebendige der Thierheit ihn mehr anzieht, als der Pflanzenschmuck, ehe er

mit Erstaunen gewahr wird, dafs ihm sein Körper gehorche, und er in dem Menschen selbst etwas Anderes als ein Thier, etwas Höheres als ein Raubthier, etwas Stärkeres und Königlicheres als einen Gewaltigen und Tapfern ahndet und erkennt. Lange geht das dunkle Interesse des Herzens an der Menschheit dem helleren geistigen voraus; doch auch das lezte fällt anfangs nur auf die glänzenden Seiten, und Jahrhunderte hindurch herrscht Staunen über einzelne Menschen. Früher liefs sich immer der Mensch zur Geisterwelt über sich (durch das Streben nach dem Objectiven) als zur Menschenwelt in sich (durch das Streben nach dem Subjectiven) hinziehen.

Lange scheint oder wird es dem Menschen in verschiedenen Zuständen, der Natur und Unnatur, gleichgültig, sogar zuwider und keiner Anstrengung würdig, Menschen zu finden. Erst allmählig wird ihm nothwendig der Umblick, ja die Sehnsucht nach Menschen, dringend das practische Bedürfnifs, sie zu ergreifen, rein und heilig das geistige Interesse, die Menschheit überhaupt zu begreifen. Und gleichgültig mufs der Mensch wirklich dem Kinde in sofern seyn, als dieses ihn und sich selbst festzuhalten und zu verstehen nicht vermag. Ohne eigne Kraft, ist es von den einzelnen Gegenständen der äussern Sinnenwelt abhängig, wird von ihnen fortgerissen, geblendet und zerstreut, so dafs es leichtsinnig in den nächsten Menschen fast nur lebendige Thiere erblickt. Mit dem ersten Selbstgefühle aber erschrickt es vor fremder Macht und flieht die Menschen aus Schaam. Ja diese Gleich-

gültigkeit kann in die unnatürlichen Zustände der Menschenscheu und Menschenfurcht, selbst des Menschenhasses und der Menschenverachtung übergehen. Doch regt und rächt sich auch endlich in ihm die Natur, und wird er hingetrieben zu den Menschen, so ist wieder dieses Interesse in seinen verschiedenen Triebfedern kein ganz gereinigtes. Entweder es ist der blinde und unwillkührliche Drang des Bedürfnisses und des unbesonnenen Menschenumgangs und der Zerstreuungssucht, — da entsteht die Menschenkenntnifs langer Routine, gemeiner Praxis, einseitiger Gewohnheit und feiler Hingebung; — Oder es ist die vorwizzige Neugier, die absichtliche Horcherei auf die schwachen oder auffallend glänzenden Seiten der Menschen, — da entsteht die Menschenkenntnifs der Anekdotensucht, der Klätscherei, der Verkleinerer, Vergötterer und Verführer; - Oder es ist die einseitige Wifsbegierde, - da entsteht die Menschenkenntnifs der Schule, des Buchstabens, der Speculations- und Erklärungs-Sucht, so wie der Aufspähung des wiederkehrenden Mechanismus in dem Innern.

Bleibt demnach das Kind, sogar noch der Jüngling dem Zufalle und der Gewohnheit, der Sinnlichkeit und den Verhältnissen allein überlassen, so kann er ausleben, ohne als Mensch gelebt, oder ihn in Andern geahndet zu haben; so kann er das Menschliche neben sich vernichten, weil er ihm nicht entgegen zu kommen weifs. In der äussern Wirklichkeit, in bestimmten Räumen und Zeiten, welche nur der äussere Sinn beschaut, würde

er ihn sogar nie finden; denn er muſs ihn vielmehr in allmähliger Entwicklung seines innern Selbst zuvor in sich, — sich selbst enthüllen oder vorbilden. So muſs die zufällige und unwillkührliche psychologische Angewöhnung des sich selbst überlassenen Menschen und der gemeinen Menschenkenntniſs durch eine absichtliche und besonnene psychologische Bildung geläutert und befestigt werden. Es ist daher Anregung des eignen Innern, frühe und stufenweis angemessene Anleitung zur Menschenlehre höchst nöthig.

Als eine Thatsache ist bekannt, daſs es grade im Stande der Gelehrten und unter den ältern und neuern Metaphysikern die wenigsten guten Beobachter gibt; allein diese Erscheinung ist eine vermeidliche. Statt auf eine Weckung des ächten und eignen Beobachtungsgeistes an der lebendigen Natur zu denken, leitet man die jungen Menschen früh auf Worte und Buchstaben, selbst in der Natur auf gewisse Lehrbücher, oder lehrt sie höchstens die Menschen ausforschen, statt den Menschen in seiner Reinheit und Wahrheit innig auffassen. Wenn auch dem Kinde (nach Schwarze, Erziehungsl. Th. I. S. 118.) nicht mehr eine sogenannte Seelenlehre mit abstracten Begriffen und einer Menge neben einander befindlichen Seelenvermögen aufgedrungen werden darf, so folgt daraus nicht, daſs der Mensch zu einem lebendigen Bemerker der innern Welt nicht schon früh erzogen und vorbereitet werden müsse. Vielmehr muſs die Zufälligkeit und Unangemessenheit der bisherigen besonderen Anleitungen zur Menschen- und Seelenlehre für Kinder auf die bestimm-

ten und die nothwendigen Bildungsstufen des ächten Psychologen hinleiten. Nur derjenige, welcher keine derselben übersprang, aber auch auf keiner der niedern für immer stehen blieb, wird seines Innern am gewissesten und dessen mächtig werden. Diese Bildungsstufen gehen daher parallel mit der Geschichte des sich entwickelnden und sich findenden Menschen. So wie aber dieser überhaupt selten in der Wirklichkeit sich selbst zu finden pflegt, so wird die ächte psychologische Vorbildung noch seltner gefunden werden.

Die leitenden Grundsäzze bei einer allmähligen und zweckmässigen Bildung zum Menschenkenner lassen sich auf folgende zurückbringen: a) (Subjective Bedingung.) Man schliesse sich an die Folge von den Entwicklungen der natürlichen Bedürfnisse und Fähigkeiten der Menschen an und bereite so das reinste und tiefste Interesse an dem Gegenstande vor. So gehe man z. B. den früher erwachenden Anschauungstrieb nicht vorbei, sondern schaffe ihm angemessene Befriedigung. b) (Objective Bedingung.) Man mache seine Zöglinge mit keiner Erscheinung früher bekannt, als sie nicht in ihrem Innern bereits dieselbe oder eine ähnliche erfahren konnten. Denn es mufs eine Kraft sich entwickelt haben, ehe man sie ahnden kann; sie mufs sogar schon gebraucht worden seyn, ehe man sie befriedigend anzuerkennen und zu verstehen vermag. Hieraus aber schon ergibt sich, warum man das Kind, das noch kein Selbst hat, auch noch nicht mit seinem Selbst, geschweige mit seinem ganzen Innern bekannt machen darf. c) Uebrigens ver-

fahre man bey diesem Bildungszweige anfangs mehr negativ und indirect, als positiv und direct.

Bei der Festsezzung der Bildungsstufen selbst, deren sich vier auffinden lassen, haben wir die Beschaffenheit des Objects und des Subjects, die Form und die Methode zu erwägen, und dann ergiebt sich folgendes:

Erstes Bildungsalter. — Das Kind.

Das Object macht hier Naturkunde im Einzelnen aus, — also namentlich zweckmässig gewählte und geordnete Gegenstände, so wie Beispiele aus der lebendigen Thier- und Menschenkunde aufgenommen werden müssen. Von der einfachen Bemerkung des sinnlichen, überschaubaren und ruhenden Gegenstandes beginnt der Weg ins Weitere.

Subject. a) Erziehung. Sie mufs Weckung des Sinnes für die anschaulichen äusseren Umgebungen bis zur allmähligen Aufmerksamkeit des Kindes auf sein Aeufsres, oder seinen Körper werden, mithin die zarteste Empfindung für das Reelle, das Fafslichste und Natürlichste vermitteln. Diese erste Erziehungsart aber erfordert die (auch von Garve, ins. Versuchen über versch. Geg. etc. 5. Th. S. 6.) erkannte ursprüngliche Naturbestimmung des Menschen, früh ausser sich zu leben, ehe er in sich selbst zurückkehrt. Des Menschen Bewufstseyn mufs im Conflict mit der Welt zuerst geweckt werden, da er nur mit dem Bewufstseyn des Aeus-

sern und seines eignen Körpers der Herr von beiden wird. Erst in der tiefsten Empfindung der äussern Reize dämmert das höhere Bewufstseyn seines Zustandes, daher auch jene, auf die lebendige Thierwelt und das Aeussere gerichtet, am frühesten geweckt werden mufs. b) Häusliche Bildung — mufs hier Mittheilung von wenigen, aber vollständigen, bestimmten und zusammenhängenden Anschauungen werden, und Anleitung zur genausten und schärfsten Auffassung derselben geben.

Form. — Sie mufs Aufzählung der Gegenstände und Erzählung ihrer Veränderungen seyn, doch darf sie noch nicht der Trennung eines Körpers und einer Seele, kaum der vom Menschen und Thiere gedenken. — Fabeln eignen sich vorzüglich hierzu, und schon die Alten kannten den Werth derselben.

Methode, oder Art der Mittheilung. — Vor allen hat die dialogische den Vorzug; mit ihr ist jedoch Heraushebung der auffallendsten (wunderartigen) Erscheinungen am Menschen zu verbinden.

Zweites Bildungsalter, — Knabe und Mädchen (in Elementar- Real- Bürger - Schulen).

Object. Es beschränkt sich nun immer mehr auf den Menschen und wird daher Kenntnifs der Menschen oder Individualpsychologie, d. i. Bekanntschaft mit einzelnen, erst wenigen, dann mehreren Menschen, doch immer verwandter Art, — so die nächsten Gespielen etc. — und zwar mit einzelnen hervorstechenden Seelenzügen. Dennoch

ist es hier noch nicht Zeit, die Leidenschaften der Menschen kennen zu lernen. —

Subject. a) Erziehung — sey Weckung des sittlichen Gefühls als Selbstgefuhls, auf eigene Schuld gerichtet; Schuz gegen völliges und sclavisches Hingeben an die Aussenwelt oder an Andre, und gegen Zerstreuung; Bewahrung der practischen und theoretischen Unbefangenheit des Geistes. So werde sie in diesem Sinne nun Hinführung zum Selbstbewufstseyn, welches selbst ein moralischer Seelenzustand ist. Der Knabe traut sich und seiner Kraft schon viel zu, und versichert oft, dies oder jenes zu können, erschrickt aber auch eben so vor sich selbst und spricht wohl, dafs er alles vergesse. — Die Erziehung sey ferner Weckung des Sinnes für das Unsichtbare in Gott und herrlichen Menschen. b) Bildung — eines umfassenden Blicks und einer sorgfältigen Aufmerksamkeit auf die eignen Handlungs - Arten im Wachen und Träumen. Hiermit ist zu verbinden Anleitung zur Strenge und ernsten Wahrheit im Beobachten seiner selbst; Anleitung zur Bestimmung und Anordnung seiner Beobachtungen, so wie zur schriftlichen Aufzeichnung in Tagebüchern, was selbst als Gedächtnifsübung dienen kann, da das Gedächtnifs überhaupt das Selbstbewufstseyn stark unterstüzt; — Bemerkung des Zusammenhangs der Begebenheiten.

Form. Sie ist noch historisch und schreitet von der Biographie bis zur Charakteristik. Hierbei bleibt aber eine psychologische Beispielsammlung von Individuen und charakteristischen Zügen zu wünschen.

Methode. Anfangs geschehe die Weckung des Selbst durch Umgang mit geistiggesunden und heitern Menschen, dann durch Vorhalten grofser Beispiele, (das kann der Mensch!) und die Aufregung der eigenen bessern Kraft durch Unterredung (du kannst, wenn du willst!). Um den Sinn für das Unsichtbare im Menschen zu erwecken, lasse man sie die Augen verschliessen und frage, ob sie sich des Gesehenen erinnern. Endlich vereine sich hiermit Anleitung zu Vergleichungen und zu Unterscheidungen, die erst noch bei den äussern Merkmahlen stehen bleiben, dann allmählig feiner werden; — Leitung des Urtheils des Zöglings zur Selbsterkenntnifs und Bescheidenheit.

Drittes Bildungsalter — in niederen gelehrten Schulen.

Object. Hier wird es Kenntnifs des Menschen in der Erscheinung einzelner Menschenclassen, Anthropographie, oder Specialpsychologie, aus Nationalgeschichten und keiner sogenannten Universalgeschichte entnommen. Die Bestimmung der Erscheinungen als Wirkungen einer Ursache und wieder der Ursachen und Veranlassungen an und unter uns, in und über uns, findet hier ihre Stelle.

Subject. a) Erziehung — führe nicht mehr allein zur moralischen, sondern auch zur scientifischen Selbstständigkeit, und sey mithin auch Beschränkung des nun herrschend gewordenen Spieles der Phantasie. Dem Selbstgefühle mufs jezt die Klarheit des Selbstbewufstseyns gegeben werden. b) Die

Bildung werde Anleitung zur Auflösung zusammengesezter Erscheinungen in ihre Bestandtheile, zur Zurückführung des Mannichfaltigen auf gewisse Einheit, der Arten auf Geschlechter. So vermittle sie Uebung des Sinnes für ächte Thatsachen, ertheile Anweisung zu Erklärungsversuchen bei den kleinsten und grösseren Ereignissen und leite zur Bildung des Beobachtungsgeistes.

Form. Sie darf nun historischsystematisch werden. Kein todter Wortkram finde hier statt, sondern eine lebendige Selbsterregung zum Selbstfinden der Menschheit in allen Zeiten, durch alle Sprachen und Schriftsteller, namentlich aber die Alten. Dieses würde eine psychologische Chrestomathie aus den Griechen und Römern, in welcher Beobachtungen den Reflexionen, Dichter den Prosaikern voranständen, und die treffendsten Stellen gewählt und zweckmässig geordnet wären, vermitteln. Auf dieselbe könnte in den höhern Klassen eine Anthropographie oder historische Naturbeschreibung, erst von den körperlichen Theilen, dann den Zuständen, endlich den wirksamsten und einflufsreichsten Kräften des Menschen folgen, begleitet von einer Beispielsammlung.

Methode. Sie darf noch nicht in die Formeln der Schulpsychologie einkleiden, sondern mufs in der Sprache der Alten, welche zu nähern Bestimmungsversuchen veranlafst, darstellen. Sie sey zetetlisch, so dafs die Resultate selbst gesucht und aufgefunden werden. — Practische Benuzzung der Geschichte zu Resultaten über Quellen, Wir-

kungsarten und Gefahren menschlicher Affecte und Leidenschaften, Construction von Biographieen, Uebung des kritischen Sinns bei Bestimmung der Aechtheit alter, und des bescheidenen Sinns bei Beurtheilung neuer Thatsachen, — dies mache anfangs die Methode aus; dann erst folge Lectüre von Beobachtern, wobei jedoch gemeine Sermonen und gewisse Compendien sorgfältig ausgeschlossen werden müssen.

Viertes Bildungsalter. — Universität.

Object. Es begreift das Universelle in sich und ist Erkenntnifs der Menschennatur, wie sie seyn kann und soll, Menschenlehre; und zwar, um desto tiefer einzudringen, nach ihrer Scheidung in Körper- und Seelen-Lehre, und in anthropologische Physik und Moral, doch so, dafs diese in ihrer wechselseitigen Beziehung verbleiben. Hier wird nun Bestimmung der Gesezze der Vermögen, des Nothwendigen und Freien in den Erscheinungen, und die Begründung einer reinen Erfahrung, so wie Scheidung des Scheins von dem Wirklichen, und die Vergleichung des Wesentlichen und Zufälligen zum Gegenstand der Vorträge.

Subject. Auf Akademieen hört die Erziehung auf; der Selbsterziehung arbeitet eine höhere, mittelbare Bildung vor. Der Zweck eines akademischen Vortrags über Psychologie mufs daher dem höchsten Zwecke des Menschen überhaupt am nächsten kommen, und in der Anregung des klarsten Selbstbewufstseyns und der Weckung eines allseitigern, um-

fassenden Beobachtungsgeistes liegen. Es findet also kein Lernen der Psychologie, noch blosses Wissen ihrer Dogmen statt, noch ist unmittelbare Kenntnifs des Menschen möglich; sondern, was erworben werden soll und kann, ist ein reines Auffassen der allgemeinen und besondern Menschheit. Dem Lehrer mufs daher eine Idee der vollendetsten Menschheit und ein Ideal einer Gemüthslehre nothwendig vorschweben und ihn begeistern. Zu jenem Obigen aber gehören: a) Beurtheilung der in der Erfahrung gegebenen Erscheinungen nach dem Ideal eines reinvollendeten Menschen; b) Wissenschaftliche Begränzung und Begründung des Verhältnisses der Erscheinungen zu den Vernunftaussprüchen, damit in den Beobachtungsgeist immer mehr Methode und Sicherheit komme, so wie des Verhältnisses der Menschenlehre zur Philosophie und der Möglichkeit einer Psychologie überhaupt; c) Abwägung der Gründe sowohl für, als wider gewisse Säzze und Hypothesen, Kritik der noch herrschenden unpsychologischen Vorurtheile und Sprache, der Methode und der Ausdrücke des Volks, wie der Schule; d) Blicke auf die Geschichte der Bearbeitung der Wissenschaft und Winke zur Fortführung derselben im Grofsen und Kleinen, oder eine Art Asketik für das künftige ununterbrochen fortschreitende Menschenstudium *).

*) Schon hieraus erhellt die Unentbehrlichkeit eines besondern Vortrags der Psychologie auf Akademieen, wie es bereits an mehreren Orten besondere sogenannte Professoren der Psychologie giebt. Vermischt mit Logik oder Moral erhält man nie eine reine richtige und sichere Vorstellung von der

Form. Sie darf nicht blos eine logische Begriffsanwendung, sondern mufs zugleich eine lebendige Entwicklung der sich entfaltenden Menschennatur im Beharren und Wechsel seyn, wozu ein Lehrbuch in Fragen oder von geordneten Thatsachen zu wünschen wäre.

Methode. Höchst nothwendig ist es hier, nach fremden oder eigenen Lehrbüchern zu verfahren, jedoch nie nach dogmatischen. Der Lehrunterricht mufs übrigens freier, bündiger, systematisch seyn, vom Ganzen zum Einzelnen schreitend und mit steter Weckung der Selbstthätigkeit verbunden; daher auch eine Anleitung zur schriftlichen Aufzeichnung und gegenseitigen Beurtheilung seiner Beobachtungen und practische Uebungen (deren Werth schon Schmid in s. Psych. S. 245 ahndet) erfordert werden. So nur gewinnt der innre Sinn Zartheit und Empfänglichkeit für das Reinmenschliche, dessen schärfere Ausscheidung neben der strengern Bedingung der Thatsachen ein Hauptmoment ausmacht.

Das lezte Geschäft, was noch übrig bleibt jenseits der Schule, gehört dem reifern Mannesalter, jener Periode der Erweiterung und Läuterung der Erfahrung an, in welcher die Anwendung nicht blos zur Lebensklugheit, sondern auch durch ächte Philosophie zur wahren Lebensweisheit führt. Hier hat der Mensch Welt und kennt sie nicht blos.

Menschenlehre, so wie für diese mündlicher Vortrag lebendiger, freier, ort- und zeitgemäfser wirken kann.

Auf die Schulkenntnifs, die den Menschen cultivirt, soll nun Weltkenntnifs und Welthabe, d. i. Geschicklichkeit, sie im Umgange anzuwenden, die ihn civilisirt, folgen. In diesem Alter wirkten alle vorzüglichen Köpfe zur Auffassung reiferer Erfahrung und zur steigenden Vollendung der Wissenschaft mit, — wie Wieland, Klinger, Herder und Andere. Eine reine, ächte und höhere Menschenkenntnifs geht dann hervor, und nur diese, so gebildete, kann die Nachtheile der zum Theil unvermeidlichen und unwillkührlich entstandenen, aber gemeinen und verfälschten Menschenkenntnifs ausgleichen. Denn diese gemeine ist einmal mehr Kenntnifs der Menschen, wie sie gewöhnlich sind und erscheinen, mithin der sogenannten gemachten oder Kunst-Menschen, ihrer herrschenden Neigungen und Handlungsweisen; wobei sie mithin mehr auf die schwache und gefährliche Seite und darauf gerichtet ist, wie Menschen abhängig sind von den äussern Verhältnissen, hingegeben der Gewohnheit und wie sie nach Willkühr und Convenienz geregelt werden. Weniger zeigt sie sich als Kenntnifs des Menschen, wie er seyn kann, weil er es immer werden soll, und vernachlässigt die starke Seite und die selbstthätigen Eigenschaften. Die gemeine Menschenkenntnifs kann ferner nur zufällig und vom Einzelnen gewonnen heissen, ist oberflächlich und einseitig, oft nur im Menschengewühl und der grofsen Welt gefunden, und daher auch anmasend und hart, wenn dagegen die ächte und höhere tiefer eingeht, allseitiger verfährt, bescheidener und zartfühlend ist. Nur jene hat nachtheilige Folgen, wenn nicht für das Glück, doch für

den Werth und die Würde der Individuen; denn sie verengt das Herz, macht misstrauisch und betrügerisch, lehrt ausspähen und verkleinern, und ihre Praxis geht auf Lebensklugheit. Diese allein erweitert das Gemüth, führt, die Ahndung der menschlichen Würde erweckend, zur Menschlichkeit und Begnadigung, vermittelt Entschuldigung für die Selbsttäuschung einer Thorheit, so wie für Schwäche, und ihr Gewinn ist Lebensweisheit. Allein aus diesem allen erhellt, wie um so nothwendiger das Menschenstudium für den Menschen und den Bürger sey, und wie hoch das reine Interesse an ihr stehe.

Der Mensch erscheint und ist. Er erscheint als ein Veränderliches, zufällig Abgesondertes, als ein Theil, — aber er ist ein in dem Ganzen nothwendig eingefügtes Glied, und dieses Ganze ist die Welt. Daher giebt es ohne Kenntniss der Welt (in einem grössern und lebendigern Sinne als gewöhnlich genommen) auch keine Kenntniss des Menschen, da wir das Einzelne nur dann verstehen, wenn es in Beziehung auf das Ganze gebracht worden ist.

Ursprünglich und als Idee, d. i. ihr Seyn an sich, ist die lebendige Welt Eins; doch mit dem ersten Beginne ihrer fortschreitenden Entwicklung und Erscheinung in der Endlichkeit der Zeit und des Raums löst sich ihre Ur-Einheit für unsere Reflexion in eine Zweiheit oder in zwei Welten auf, welche in lebendiger Wechselwirkung stehen und die ursprüngliche Duplicität bilden. Ihre Zwei-

heit aber ist nur für den Schein eine Entzweiung, ein nur scheinbarer Streit, der sich in immer schönerer Harmonie endet. Es sind diese beiden Welten eine endliche und eine unendliche — eine Naturwelt oder Sinnenwelt der Erscheinung und eine Freiheitswelt oder Vernunftwelt des Seyns, — eine Welt des blinden Werdens und eine Welt des freien Strebens, — beide vereinigt in der Idee des ewigen Seyns als des Wesens aller Dinge, so wie der ewigen Welt, in der nichts entsteht und vergeht, sondern Alles ist und beharrt.

Die Natur begreift daher, 1) im engern Sinne und der übersinnlichen Welt der Freiheit entgegengesezt, die Erscheinungs- oder Entzweiungswelt — einen Inbegriff aller Gegenstände sowohl des äussern als innern Sinnes, und ist eine Welt der Nothwendigkeit oder eine unfehlbare Caussalität nothwendiger Gesezze. Ihrem Etymon nach faſst sie das Gewachsene oder Gezeugte in sich, und macht mithin ein sich von der ewigen Ureinheit Abscheidendes, ein im Sondern von ihr und aus sich selbst Begriffenes aus. An sich und isolirt von der andern höhern Welt, durch die sie Seyn erhält, erscheint uns die Natur als ein Veränderliches, als ein buntes mannichfaltiges Spiel von Veränderungen, und in einem noch beschränktern und endlichern (sinnlichern) Sinne, als ein Widersprechendes. An sich ist die Natur nichts, vielmehr bleibt sie nur etwas Relatives, da das Seyn über der Natur steht. Iedoch auf jene andre und höhere Welt bezogen, erhellt das wahre Wesen der Natur,

nemlich

nemlich das einzige, was in ihr bestehend ist, d. i. das nothwendig Werdende, das gesezmäſsig sich Entwickelnde, welches sich also der Einheit nähert. So wird uns auch die Natur heilig, weil, während alle Naturwesen noch im Bilden begriffen, das Werden den Keim des Seyns in sich trägt. Nur ist sie so nicht für den bloſsen Sinn und die blinde Begierde, so nicht für manche sogenannte Beobachter der Natur, welche dieselbe mehr im Griffe als im Begriffe zu haben wähnen, sondern für unser reines Gefühl und unsern helleren Geist. Da erscheint alles Gesezwidrige oder Uebertriebene als ein Unnatürliches.

Die Natur läſst sich aber auch 2) in einem weitern Sinne und von dem religiösen Standpuncte aus fassen, wo sie dann die innigst zusammenhängende Einheit alles Objects und Subjects, und zwar so bildet, daſs zu dem Subjecte auch das Menschliche, — nemlich das Freie Menschliche — gerechnet wird. Dem Wesen nach ist die Natur immer dieselbe, ein Ganzes, in welchem sich ein sehr mannichfaltiges, aber doch im Gleichgewichte vereintes Leben bewegt und in welchem sich nach Einem unbegreiflichen Princip zwei an sich ganz heterogene Seiten bilden. Sie ist ein organisches Ganzes, weil beide Seiten in Wechselwirkung stehen.

Verfolgen wir die endliche Seite der Welt in ihrer Entwiklung mit unsrer Reflexion weiter, so stoſsen wir auf immer neue dualistische Trennungen. Die nächste ist die Zerfällung der Naturwelt in eine schöpferische (productive) und wie-

dergebährende (reproductive), in eine objective und subjective, — in das bewufstlose Nothwendige und das sich bewufste Freie. Diese äufsern und innern Wirkungen beziehen sich auf Raum und Zeit und haben die Materie und den Geist zu ihrem Substrat. Jene, der Grund aller Bewegung im Raume, macht Organ aus und in bestimmten Gränzen den Körper des Menschen; diese, das Eine Subject aller innern Erscheinungen, ist Wirkungskraft und wird dem Menschen, als Seele, nur durch den ganzen Besiz zu Theil. Dennoch ist der Geist noch mehr als die Gegenwirkung, ja sogar mehr als seine Erscheinung, oder das, was er ausdrückt; daher auch hinter seinem Ausdrucke in der Poesie und hinter seinem Handeln im Moralischen noch Vieles übrig bleibt. Ursprünglich erscheint er eingewickelt und aufgehalten in und durch den Körper, weil er sich erst entwickeln sollte in endlichen Krisen; allein immer verräth er, dafs er über die Endlichkeit hinaus strebt.

Im Allgemeinen liegt die Natur der Auffassung als Gegenstand vor und es lassen sich für dieselbe drei Epochen angeben, auf welchen die verschiedenen Ansichten folgende sind.

a) Die erste Auffassung ist Vermischung in ein poetisches Wesen. Es fafst nemlich der Mensch ursprünglich die Natur mit dem Gefühle auf und umfafst sie dann in diesem Brennpunkte als Eins in sich, ja sogar mit sich; daher die Sympathie der frühern lebenvollen Menschheit mit den Elementen der Natur, (so dem Feuer etc.) und selbst

mit den Steinen; daher das Hören der Laute der ganzen Natur und der Ursprung vieler alter Mythen. — Doch bald mischt sich in diese Gefühlsanschauung die Reflexion und es geht

b) die zweite Ansicht, die Zersezzung in viele logische Kräfte hervor. Hierbei erscheint die Natur als ein Getrenntes und zwar nicht von beiden, sondern nur von einzelnen Seiten, welche nicht einmal immer die Hauptseiten sind. Nun wird des Menschen Ohr taub gegen die Laute der Natur, welche leise vernehmlich sprechen, dagegen sein Gesicht scharf geheftet auf einzelne, durch ungeheure Grösse oder durch Farbenglanz und grelle Bewegungen auffallende, Gegenstände. Und dann erstirbt ihm das Leben in dem Steine, in dem Feuer und dem Wasser, bis er zugleich auch der Pflanze das Leben raubt. Er fühlt nicht mehr Lebensodem in der Welt, sondern er sieht Geister in den einzelnen Körpern und trennt sich immer mehr von der Natur. Das erste Product dieser Reflexion mufsten pneumatologisch-physiologische, nicht psychologisch-physische Philosopheme werden, oder auch hyperphysische Physik. Die Natur wurde zu einzelnen Wesen objectivirt, — einzelne Kräfte galten für Aggregate und einzelne Welten — und so entstand eine Naturlehre von mancherlei willkührlichen Theilen und Eintheilungen. Dennoch aber mufsten diese Scheidungen anfangs nothwendig erfolgen.

c) Abgemüdet durch eine immer weiter trennende Reflexion, welche die ewige Natureinheit zer-

störte, wurde der Mensch endlich einiger mit sich selbst und dadurch auch mit der Welt; er führte die vielen Seiten der Welt auf zwei und diese zu Einer Wurzel, Einem Stamme, zurük. Dies ist die dritte Epoche der Naturauffassung — die Vereinigung in Eins. Jezt spiegelte sich die Natureinheit der äufsern Welt, wie sie es mufste, auch in dem Innern des Menschen und das Product wurde eine wahre, harmonische Naturkunde und Naturphilosophie, d. i. eine theoretische Auseinandersezzung seines Bewufstseyns jener Einheit, welche durch reine Erfahrung des äufsern und innern Sinnes aufgefafst und durch Eine Vernunft verbunden worden war.

Diesen Epochen läuft die Umwandlung des Systems der Physik und dessen dreifacher Geist parallel; denn diese war zuerst mechanische Physik, verbunden mit dem Glauben an eine feste, undurchdringliche Natur. Sie wurde dann zum atomistischen Systeme, mit dem Wissen von einzelnen todten Theilen, wobei man von verschiedner Form der lezten Theile der Materie ausging und die Kraft als Product der Materie galt, bis sich endlich ein dynamisches System zeigte, mit dem Sezzen lebendiger und ursprünglich hervorbringender Kräfte, bey welchem die Materie als Product der Kraft, diese aber als erste Bedingung, durch welche Erscheinungen möglich werden, betrachtet wird. Hier ist nun die Welt ein lebendiges Werden und Wirken und die Erscheinungen gehen aus streitenden Kräften hervor, deren Duplicität zu jeder Entfaltung eines Products erforderlich ist.

Jene Naturwissenschaft aber, welche, wie wir sahen, in der dritten Epoche gewonnen wurde, mufste eben so viele Theile enthalten, als die Natur selbst Sphären hat, in denen sie ihre Cyclen abläuft und ihre Producte vollendet. Jede dieser Sphären, an welche sich die Wissenschaft anschliefst, ist objectiv und subjectiv zugleich und sie zeigen sich als die unorganische — und organische. Dadurch erhalten wir Mineralogie und Phytologie, und weil die organische Sphäre den Pflanzen - Thier - und Menschen - Organismus in sich begreift, so theilt sich die Wissenschaft desselben in Botanik, Zoologie und Anthropologie.

Diese lezte (Anthropologie, Menschenlehre)*) kann keinen einzelnen Theil des Menschen besonders auffassen, sondern mufs das objectivirte Gegenbild eines lebenvollen Bildes des ganzen lebendigen Menschen darstellen und zwar in den Systemen beider Arten von Veränderungen, die an ihm sichtbar werden; doch auch nur in seinen wesent-

*) Der gewöhnliche Begriff von Anthropologie, welche, vorzüglich in Bestimmung des bedingten Parallelismus und der Combination der Gemüthszustände, noch weiter zurük ist als man glaubt, ist sehr zufällig entstanden, daher auch sehr willkührlich bestimmt worden, so dafs er selbst von der Etymologie des Wortes abweicht. Soll Anthropologie kein blos allgemeiner Begriff für zwei reale Wissenschaften seyn, so sezt sie eine Synthesis zweier für ihr eignes Gebiet zu beschränkenden realen Wissenschaften voraus und ist eine Wissenschaft des ganzen Menschen (in concreto), wenn dagegen die Psychologie eine Abstraction voraussezt und die Wissenschaft des innern Menschen (in abstracto) ist.

lichen Hauptzügen, wie in den lebendigen Wechselwirkungen derselben. Darum kann sie nur in demjenigen wohnen, in welchem sich vorher eine klare Anschauung der beiden Hauptsphären des Menschen, — der objectiven und subjectiven — gebildet hat. Es constituiren aber jene beiden Sphären besondere Wissenschaften, von denen jede ihren eignen Sinn (Talent), wie ihr eignes (langes) Studium erfordert.

1. Die objective Menschenlehre, oder die reale Seite der allgemeinen Menschenlehre. Diese schränkt sich auf den äufsern Sinn ein, obgleich nicht Alles, was den sichtbaren Menschen betrift, zu ihr gezogen werden darf, wie z. B. nicht eine (mehr anthropologische) Chemie, nicht einmal die (zerstückelnde) Anatomie. Vielmehr gehört nur hieher Somatologie und Somatonomie, Körperlehre.

2. Die subjective Menschenlehre, oder die ideelle Seite der Allgemeinen, — dem innern Sinne gegeben. Hierzu gehört wieder nicht Alles, was den unsichtbaren Menschen angeht, daher nicht das, was sich nur ahnden, höchstens glauben läfst. Ausgeschlossen ist, was nicht in das unmittelbare Bewufstseyn kommt, (z. B. die metaphysische Unkörperlichkeit), und alles, was von einer metaphysischen Idee der Gottheit auf den Menschengeist übergetragen wäre. Nur was innerhalb des menschlichen Organismus, also an einer mit einem Leibe verbundnen Seele im Bewufstseyn erscheint, das ists, was in dieser Sphäre enthalten ist, und so

ergibt sich keine reine Seelenlehre, sondern Psychologie und Psychonomie, welche zugleich Psychagogie (die stets zu sich und in sich selbst zurükführt) werden kann, wie aus der allgemeinen Menschenlehre eine Anthroponomie, d. i. (die von Kant mehr politisch, als moralisch gefaſste) pragmatische Anthropologie stammt.

Diese Gemüthskunde würde, so beschränkt in ihrem höchsten Ideale glänzen, wenn sie uns darstellte die stete, nothwendige und abgestufte Beziehung aller factisch beurkundeten innern Erscheinungen auf das Eine Subject — welches bestehet und seinen höchsten lebendigsten Bestand in dem Seyn eines ewigen Geistes bewahrt, — wie alles menschliche Sinnen oder Treiben seine Angeln in dem ewigen Göttlichen findet, in dem wir leben und sind. Zwar ist auch im Körper Leben, wie in der Seele, und beides Ein Leben; allein das wahre Seelenleben verbirgt sich mehr und bedarf seiner eigenen Chiffern zur Enträthselung. Sehr häufig läſst sich nicht einmal die Concurrenz, geschweige die Beziehung der Seelenveränderung auf die körperliche nachweisen und die Einseitigkeit, welche etwa aus der abgesonderten Behandlung der Psychologie erwachsen könnte, hat die Synthesis des Anthropologen auszugleichen.

Die Psychologie oder menschliche Subjectivitätslehre ist in sich selbst nur Eine, wie das menschliche Subject. Soll es aber Eintheilungen von ihr geben, so können diese streng genommen nicht von ihrer Erkenntniſsquelle (die doch nur das Eine Bewuſstseyn ist) entlehnt und sie also

nicht in Erfahrungs - und Vernunftmäſsige, oder in empirische und rationale Psychologie eingetheilt werden. Ist sie nemlich blos Physik, so kann sie nur empirisch heiſsen, macht sie hingegen eine gemischte Wissenschaft aus, so hört sie auf Philosophie zu seyn und in ihr kann nichts Rationales, im ältern Sinne, vorkommen. Allein auch das Rationale, im neuern Sinne, welches nicht wie jenes die Materie (priorischen Inhalt und Stoffe) sondern die Form betrift, ist für die Psychologie als solcher fremdartig und erst aus der Logik entnommen, daher sich aus ihm gleichsam eine logische Psychologie ergeben würde. Wenn Herbart (in s. allgemeinen Pädagogik S. 15.) die Meinung aufstellt, „es sey zwar schwierig, aber doch einmal möglich eine Psychologie zu gewinnen, in welcher die gesammte Möglichkeit menschlicher Regungen a priori verzeichnet wäre," so würde diese doch immer nichts ausmachen, als ein ganz allgemeines Schema leerer Pläzze und Kategorieen zwischen den verschiedenen allgemeinen Beziehungen des Endlichen auf das Unendliche. — Die ächte und einzig richtige Eintheilung der Psychologie muſs sich an die Natur und die Theile derselben anschlieſsen und so von den lebendigen Kreisen oder Cyclen, welche das menschliche Subject weiter oder enger, als Individuum, als Geschlecht, und als Gattung, denken lassen, gewonnen werden. So erhalten wir Universal - Special - und Individual - Psychologie.

Eine der ersten sich nun darbietenden Fragen geht auf die Erforschung, ob Psychologie überhaupt

Wissenschaft, ob eine selbständige, — und was sie als Philosophie sey? Obgleich hierbei alles nur darauf ankommt, was man unter Philosophie begreife, so ergibt sich doch bald die Antwort, daſs sie eine philosophische Wissenschaft, ja ein Theil der allgemeinen Philosophie, im weitesten Sinne, sey, wenn die gesammte Naturlehre es ist. Ohne Philosophie gibt es keine Physik und auch keine Psycho — logie. Alles Philosophiren war von jeher und ist ursprünglich ein geschärftes, zweckmässiges und unbefangenes Beobachten und Zusammenhalten der Naturerscheinungen, vorzüglich der menschlichen, daher namentlich ein Einkehren in sich selbst. Immer verbleibt es ein Naturerforschen, d. i. eine Enträthselung der Bedeutung der Natur, da man nicht nach dem Räthsel der Welt (die in uns reinenthalten wird) sondern der Natur forschen kann, wenn man nicht das Unerforschliche selbst (die Gottheit) als Aufgabe der Philosophie denken will. Das Eine Ziel, welches mit dem höchsten Zwecke der Philosophie zusammentrift, ist auch der Psychologie gegeben, nemlich: Selbstverständigung und Selbstorientirung im All. Uebrigens beruht ja selbst die Möglichkeit und Wirklichkeit, das Gelingen und Mislingen des Philosophirens auf der Fähigkeit des Menschengeistes zum Philosophiren und auf der Kenntniſs ihrer Natur und Gränzen.

Beobachtung und Reflexion unterstüzzen sich wechselseitig, wie dies bei ihrem gemeinschaftlichen Producte, Erfahrung und Philosophie, beide im ächten Sinne genommen, statt findet. So hegen der ächte Beobachtungsgeist und der wahr-

haft philosophische Geist innige Verwandschaft; denn ist der Erfahrene ein blosser Copist der Natur, so ist Erfahrung eine Reproduction der Natur in sich, zu welcher oft mehr Freiheit gehört, als selbst ein Philosoph hat. Eine einseitige Erfahrung würde immer nur zu einem erfahrungswidrigen Empirismus, zu dem verworrensten Wissen und also zu keiner Wissenschaft führen, sondern blos bei dem Vergänglichen am Menschen verweilen, wie eine einseitige Philosophie zu einem leblosen und überschwenglichen Rationalismus leitet. Allein wie sich jede Schmähung der gemeinen Empiriker auf die Philosophie rächt, so auch jede der Philosophen auf die reine Empirie.

Die Erfahrung tritt sogleich in den Kreis der Philosophie, sobald sie von dem subjectiven Bewufstseyn zu einem objectiven Wissen, von der Anschauung zur Lehre, und von einem zufälligen Aggregat zu einem nothwendigen Systeme übergeht. So wird auch die historische Naturkunde über den Menschen zur Philosophie übergehen, sobald sie aufhört ein verworrenes Aggregat zu seyn und systematische Naturkenntnifs und Naturwissenschaft, Menschenlehre, Psycho-logie wird. Es würde die Beobachtung einzelner Fälle, selbst die sorgfältigste, nie zu einer Art von Gewifsheit, und vielweniger zu einer Theorie führen; denn nie und nirgends kann in der Welt ein Ereignifs zweimal vorkommen, nie dieselbe Erfahrung wiederholt werden. Auch der Erfahrenste mufs immer neue Erfahrungen machen und es tragen die alten nur bei, seinen Geist zu wizzigen,

vorsichtig zu machen, da derselbe Fall nimmer wiederkehrt und das, was war, nie dasselbe werden kann. Die Beobachtung bleibt der kleinste Moment, wenn sie nicht durch das Selbstbewufstseyn erkannt und wiederholt und durch die weitere Bearbeitung fixirt wird.

Wie also der Psycholog zur Bildung einer Gemüthslehre des Philosophirens bedarf, so bedarf er auch leitender Grundsäzze desselben, ja einer bestimmten Kenntnifs der Philosophie selbst, als eines gehörig geschlossenen architectonischen Ganzen der Wissenschaft von dem ursprünglich und unbedingt Gewissen oder den reinen in sich vollendeten Vernunftbegriffen. Daher steigt und fällt die Haltung und die Wahrheit der Seelenlehre mit dem Gehalte der jedesmals herrschenden Philosophie; es wird selbst jene immer mehr Theil der Einen Philosophie, je mehr diese ein bestimmtes, und wohl ein lebendiges und practisches Ziel gewann, je fester die Psychologen dieses höchste Ziel im Auge behielten.

Erst der freier und stärker gewordenen philosophirenden Vernunft ist es vorbehalten, das Verhältnifs der einzelnen Zweige der Philosophie zu ihrem höchsten Stammbegriffe, mithin namentlich auch die wechselseitige Beziehung der Naturphilosophie oder philosophischen Physik auf die Metaphysik, — oder der empirischen Sinneslehre zur formalen Verstandeslehre (Logik), wie zur materialen und realen Vernunftlehre, zu bestimmen. Nur dann erst werden die Vermischungen der Psycho-

logie mit Voraussezzungen oder gar mit den ganzen Systemen bald der Logik bald der Moral, so wie die Gränzstreitigkeiten zwischen der Philosophie der Anschauungen, Begriffe und Ideen aufhören. Nur dadurch kann es verhindert werden, eine blos formelle Seelenlehre, d. h. ein bloſses logisches Experiment über willkührliche psychologische Begriffe zu erkünsteln. Wie der Sinn und das freie Selbstbewuſstseyn die Vernunft wohlthätig beschränken und in der Wirklichkeit orientiren muſs, so die Sinnenlehre auch die Vernunftlehre. Wer die Erfahrung zu fragen versteht, dem berichtiget sie das Urtheil, und erhebt die Vermuthung zum Wissen. Wie aber auch die Vernunft den Sinn von den willkührlichen Schranken der Sinnenerscheinungen und ihren wechselnden Reizen und Blendungen befreien soll, so soll eine immer mehr entwickelte reine Philosophie auch die empirische reinigen, nicht anders, als wie eine oberflächliche oder blinde oder herkömmliche gemeine Erfahrung durch die sich selbst von dem Blindangenommenen befreiende Vernunft geläutert wird.

In dem Kreise der Philosophie oder Vernunftwissenschaft nimmt die Lehre von der innern Menschennatur so gewiſs ihre Stelle, als das Bewuſstseyn des Ichs und des Nichtichs in der Vernunft selbst, ein, sofern sie lebendig selbstthätig ist. Und diese Stelle der Psychologie in der Philosophie kann keine andre seyn als die historisch erste, welche in dem ersten Acte aller ächtphilosophischen Thätigkeit, ich meine, in dem Scheiden des vor dem gemeinen Selbstgefühl ge-

mischten Scheins und Seyns, des Wechsels und Beharrens, des innerlich unwillkührlich Gegebenen und willkührlich, ja frei Selbsterzeugten, der Universalität der Menschen - Natur und Individualität des Menschen - Selbst liegt. Sie entsteht, doch nur zur empirischen Hälfte, vor jedem höhern Grade der Philosophie.

Ist aber der Cyclus der gesammten Philosophie a posteriori und a priori vor unserm Bewufstseyn vollendet und steht die Philosophie als ein in sich zusammenhängendes und bestehendes Ganzes da, so ist die nothwendige Rükwirkung und der unentbehrliche Einflufs einer solchen Philosophie auf die Gestalt und den Gehalt einer ächten Psychologie entschieden. Dieser zeigt sich nun:

a) in sichrer Erforschung reiner Thatsachen — durch Anleitung zu einer zwekmäfsigen Methode, allseitig zu beobachten, — Erscheinungen treffend zu wählen, so wie die ächten Facta auszuscheiden von dem Scheine und dem Unwesentlichen. Alle voreilige Schlüsse werden so verdrängt und Anweisung ertheilt durch gehörige Begränzung zu bedingen und auf diesem Wege einen Begriff von dem Lebendigen beschreibend oder bestimmend zu gewinnen. Dazu kommt noch eine Läuterung der bisherigen Erfahrung.

b) Der entschiedene Einflufs zeigt sich aber auch in besonnener Beziehung des Veränderlichen und Mannichfaltigen auf eine Unwandelbarkeit und Einheit, des Scheins auf das Seyn, des Widersprechenden am Menschen auf die in ihm angelegte

hohe Harmonie. Das Verhältnifs des Besondern zum Allgemeinen, wie des Zufälligen zum Nothwendigen wird dadurch erhellt, und die Anerkennung des heiligsten Triebes der absoluten Ideen und ihres Einflusses auf alles in uns bewirkt. Je mehr in einem philosophischen Geiste die ächte Philosophie sich objectivirt hat, desto mehr erhält das menschliche Bewufstseyn und Wissen Einheit und innere Haltung. Wie in den Vernunftideen ein Regulativ für die Anschauungen liegt, so in der Vernunftwissenschaft die Regeln und Methoden, nach denen in das Getrennte Zusammenhang, in das Gemischte Ordnung und System gebracht werden kann und darf.

c) Endlich findet sich der Einflufs in gehöriger Begränzung des Wissens über den Menschen, so wie der Wissenschaft von dem geistigen Menschen insbesondere. Die Philosophie erörtert als Kritik die Befugnifs, den Menschen zu durchdringen und zu verstehen; die Nöthigung, ihn in seinen Thätigkeiten als äussern und innern zu trennen, das Niedere aus dem Höheren abzuleiten und eine Seele als Ding an sich anzunehmen. Erscheinungen lehrt sie als Veränderungen eines bestimmten Substrats, Veränderungen als Wirkungen anzusehen und von Wirkungen auf Ursachen zu schliessen, daher auch Kräfte anzunehmen, welche eben sowohl bestimmend als bestimmbar sind. Selbst der Begriff des Vermögens und der Kraft ist durchaus kein constitutiver, sezzender, sondern immer ein regulativer, welcher aus der Metaphysik entlehnt ist, und, wie jede Vernunftidee, bey der Natur-

erforschung leiten soll. Das Positive, was in der Kraft liegt, ist das lezte ursprüngliche Princip der Bedingungen der Wirklichkeit einer Erscheinung, die uns mit Hülfe dieses Begriffes erst verständlich werden kann, ob wir gleich eigentlich von Seelenkräften so wenig, als von Naturkräften in der Dynamik Etwas wissen. Der reingeschlossene Cyclus der Philosophie entscheidet: wie fern und wie weit und woraus der Psycholog innerhalb und ausserhalb seiner Wissenschaft erklären dürfe? wie fern seine Wissenschaft auf das Unwillkührliche und Nothwendige beschränkt, und wie dieses von dem Willkührlichen zu scheiden sey? So ist die Psychologie ganz mit Philosophie versezt. Doch mehr und eindringender als allgemeine objective (blos erlernte) Philosophie führt eine subjective, d. h. eine freie, das Seyn und die Erscheinung in steter Wechselwirkung zusammenfassende Selbstthätigkeit zur reinsten und lebendigsten Auffassung der innern Menschenwelt.

Wechselseitig aber ist der Einfluſs, der unter beiden statt hat und auch derjenige entschieden, welchen eine hinlänglich gereinigte Psychologie auf die Philosophie bewährt. Jene ist es, ohne welche die ganze Erscheinungswelt und namentlich die innere, nie gekannt werden würde, die das Selbstbewuſstseyn wekt, durch welches erst Philosophiren möglich wird und die durch Darstellung des Erscheinenden die Kenntniſs des Nichterscheinenden, welches die Erscheinung begründet, fördert. Ohne die geographische Charte der Psychologie bleibt alles Philosophiren ein zwekloses Spiel.

Die frühere Psychologie war mehr Metaphysik als Physik, dahingegen die Neuere bloſse Physik seyn oder werden soll. Dies nöthigt zu einer genauen Bestimmung ihres Verhältnisses zu der Physik und andern verwandten, besondern Wissenschaften. Die psychologische Menschenlehre ist

Physik, sofern sie ebenfalls Erfahrungswissenschaft über einen Theil der Natur ist, und in ihr Ein Princip der Naturnothwendigkeit (der Caussalität der Freiheit entgegengesezt,) herrscht. Macht sie als besondere Physik nur einen Theil der allgemeinen Naturlehre aus, so ist die innere Physik des Menschen auch noch mehr als die äussere der übrigen Natur, ob sie gleich von Andern als bloſse Physik angesehen wird. Da die Natur zunächst blos von der Sinnenwelt gefaſst wird, und der Mensch nicht einzig als Sinnenwesen, was blinden unwillkührlich treibenden Naturgesezzen folgt, sondern auch als Vernunftwesen besteht, so sinkt die zulezt genannte Ansicht. Die Psychologie kann nicht nur darstellen, was der Mensch scheint und ist, sondern auch das, was er seyn kann, — mithin nicht nur dessen rohe unwillkührliche, sondern auch dessen reine und selbstthätige Natur, wenigstens jene in stetem Verhältnisse auf diese. Minder würde sie also eine Physiologie des Geistes seyn, als eine Physik des menschlichen Gemüths.

Sie ist ferner nicht äussere Naturgeschichte der Menschenspecies, welche bey dem innern Unveränderlichen vorbeigeht, noch eine Geschichte

der

der Menschheit, d. i. nicht eine teleologische Entwicklungs- und Bildungsgeschichte des Geschlechts und seines Charakters, welche darthut, wie das Einzelne zu einem Ganzen wird, das Veränderliche nach einander sich entwickelt und in der Wechselwirkung mit einer physischen Gewalt der äussern Natur und der äussern Bedingungen, in den Schranken der allgemeinen Gesellschaft und besondern Verhältnissen, in Anwendung auf (allgemeine und besondere) Producte des menschlichen (theoretischen und practischen) Erfindungsgeistes in Gewerben, Künsten und Wissenschaften, sich bildet, — mithin nicht eine Geschichte der, troz der eindringenden feindlichen Gewalten bestehenden, Erhaltung der menschlichen Natur. Eine solche Geschichte sezt vielmehr eine ächte Psychologie voraus, da sie des Menschen Kräfte in bestimmter Wirksamkeit zeigt und diese eben daher anders, nemlich practisch, als Werk- und Hebezeuge für Cultivirung der Menschheit und der Erde, ansieht. Die Psychologie gibt Ursachen und zwar nur die innern, die Geschichte der Menschheit hingegen Wirkungen und gröſstentheils die äussern an. Wohl aber kann sich die historische Behandlung des Menschen der philosophischen, und um so mehr nähern, je mehr sie auf bündigen Zusammenhang und systematische Einheit hinaus geht und dem durch Vernunft bestimmten Ziele zustrebt.

Ueber das Verhältniſs zur Logik ergibt sich, daſs diese es an sich gar nicht mit einer Erscheinung, sondern mit einer Seite des ewigen Seyns,

d. i. mit der theoretischen, und auch da mehr mit der rationellen, als intellectuellen Seite zu thun hat. Die Psychologie hingegen erzählt die Geistesthätigkeit, welche ihrer Gesezmäſsigkeit nach die Logik beurtheilt. Doch geht die Logik, als angewandte Denklehre aus ihrem Kreise, über in den angewandten, — von den nothwendig bedingten Formalgesezzen auf die zufälligen psychologischen Bedingungen des denkenden Subjects. Hier greift nun die Psychologie ein und lehrt den Logiker, die Hindernisse und Hülfsmittel des freien Denkens kennen.

Die Metaphysik tritt mit der Psychologie in Verbindung, nur in sofern sie die wechselnden Erscheinungen auf das unbedingte Seyn und die höchsten Ideen der Wahrheit (in der Moral auf Sittlichkeit, in der Religion auf Seligkeit) bezieht. Doch bekommt unsre Natur ihre Haltung vor unsrer Reflexion nicht durch jede (dogmatische) Metaphysik. Hatte diese als ältere ihre Richtung auf die Substanz der Seele genommen, so muſs die neuere auf die Regeln der Construction des lebendigen Organismus ausgehen und die Möglichkeit der priorischen Vollendung desselben darthun. Als wahre Metaphysik der Natur oder Naturphilosophie bringt sie die verlorene Einheit des Seelentaumels zurük in den Centralpunct des Bewuſstseyns überhaupt und des Selbstbewuſstseyns insbesondere, läſst das, was scheint und erscheint zu dem, was ist, betrachten, und — eben weil sie a priori verfährt, — noch vor Vollendung der Erfahrung in concreto (da Eine vollendete individuelle Erfahrung, wenn sie recht angestellt wurde, Vollendung des Ganzen ist) abschliessen.

Sofern die Moral eine Erlöserin von der äussern Nothwendigkeit ist und zu der innern führt, nicht beschreibend oder schildernd, sondern fordernd und gebietend verfährt, kurz als reine Moral nimmt sie die der Psychologie entgegengesezte Sphäre ein. Dann nemlich stellt sie eine Wissenschaft der höchsten Willensgesezze, welche der vernünftigen Menschheit als ihre höchste, idealische Bestimmung zur Befolgung aufgegeben sind, dar. Ihr Kreis ist dann das Reich der Zwecke. Sonst und zu der Zeit, wo man mit der reinen Moral die angewandte vermischte oder auf empirische Gesezze baute, ward die Psychologie ein Ingrediens, die Einleitung zur Moral; jezt findet sie am Ende, nemlich als Anwendung auf das Bedingte, ihren Plaz.

Gegen die Anatomie gestellt, hat die Psychologie einen weitern Kreis und eine höhere Bedeutung; denn nicht allein daſs jene auf das Gerüst, welches den menschlichen Körper trägt, beschränkt ist, die Psychologie aber reichere Mannichfaltigkeit hat, so zergliedert die Anatomie auch nur den todten Menschen, während die Psychologie den lebendigen und, wie die Moral, den handelnden Menschen zum Gegenstand hat. Seelenanatomie ist daher ein Begriff, der sich widerspricht. Als Gehirnlehre ist zwar die Anatomie anderer hypothetischen Ansichten und Erklärung fähig, allein auch hier hat sie es mehr mit starren Erscheinungen zu thun. Ihr liegt immer ein unwandelbarer Gegenstand vor. Der vom Hippokrates einst anatomirte Mensch ist von dem heutigen nicht verschieden, allein nicht so der Seelenmensch, den man jezt zergliedert. Nichts

kann demnach auch die Anatomie für die Psychologie leisten, als erläutern und dem Psychologen ist eine tiefe Kenntnifs von jener nicht unumgänglich nöthig. — Eben so wenig fruchtet die sogenannte Physiologie *), in sofern sie blos historisches Aggregat ist, ob man gleich schon den physiologischen Pragmatismus den physischen Theil der Seelenlehre genannt hat.

Der Parallelism des Körperlichen und Geistigen, oder des Physischen und Freien schwebt ungebunden, wenn er nicht in gewissen Schranken fixirt wird, und dies blieb ihm bis jezt noch zu wünschen. Allerdings ist die Erforschung seiner Kennzeichen im Einzelnen sehr schwierig, wie die vielfältigen Misbräuche und die verunglükten Nachweisungen im Concreten zeigen. Um so mehr aber bedürfen alle Parallelismen einer Prüfung, da es vorzüglich darauf ankommt, was verglichen werden darf, ohne dafs gleichsam nur rhetorische Antithesen hervorgehen. Historisch ist der poetische Parallelism der erste und zwar schon sehr alt, da Dichter und Nichtdichter ihn schon früh für Erläuterung und Beispiel brauchten; allein er wird sogleich in das Spielende, ja Lächerliche verfallen, wenn man poetische Bilder (wie: die Morgendämmerung des Geistes) bis in das Einzelne ver-

*) Der Name Physiologie sollte neben der Physik zur Vermeidung der Misverstände mit Recht vertilgt und an dessen Stelle Zoonomie, als Lehre von den Gesezzen der animalischen Natur, von der Natur lebendiger thierischer Wesen, aufgenommen werden.

folgen, oder wenn man diese späterhin philosophisch begründen will. Soll überhaupt der Parallelism begründet und ächt seyn, so muſs er durch eine wahre Construction der Identität der Natur und des Geistes von der Gattung oder dem allgemeinen (also nicht blos menschlichen) Organismus ausgehen und ihn, wie er sich nothwendig theilet, verfolgen. Meistens aber fehlt es ihm an einem innern festberuhenden Charakter und von was man sich leiten läſst, ist ein dunkles Gefühl, nach einseitigen Aehnlichkeiten zu verfahren. Nie darf geläugnet werden, daſs der ächte Parallelism zulässig sey; denn nicht nur, daſs er ein uns von andern Täuschungen (Zerstüklung, Isolirung) befreiendes Wechselspiel gibt, so findet er auch statt wie allgemeine Naturgesezze selbst. Das Princip des reinen, (nur relativen, nicht absoluten) Gegensazzes herrschet hier, und die Urbedingung alles Endlichen ist die Urentgegensezzung des Universums in dem Ideellen und Reellen, deren Conflict die Bedingungen alles Seyns sind. Nur im Universum sind sie Eins, sonst suchen diese doppelten Factoren sich umsonst zu durchdringen und umsonst zu fliehen. Freilich kann der Parallelism nicht vom Einzelnen ausgehen, als höchstens in poetischen Experimenten und wizzigen Combinationen; demohngeachtet muſs doch auch die Erfahrung, wo es nur möglich ist, alle Seiten des Gegenstandes erschöpft haben, um die Berührungspuncte zu erkennen. Die Phantasie, welche nur blind zusammensezzen und der Wiz, welcher nur zufällige Aehnlichkeiten entdecken kann, sind einer höhern das Nothwendige zusammenfassenden Thätigkeit un-

terzuordnen. Innerer Zusammenhang und Bindung wird hauptsächlich erfordert.

Sofern nun der nächste und unmittelbare Gegenstand der subjectiven Menschenlehre die bedingten und gebundenen Erscheinungen, welche in uns geschehen, d. i. in der Zeit erfolgen, sind, sofern kann sie keine nähere und eigenthümlichere Erkenntnifsquelle haben als die Erfahrung. Gesezt auch, es liefse sich a priori schon die Möglichkeit menschlicher Regungen verzeichnen (wie Herbart meint, vgl. S. 24.), so erhalten diese doch erst ihre ächtpsychologische, das ist, factische Wahrheit und Wahrscheinlichkeit, so wie ihre lebendige Individualität durch Erfahrungsbelege, durch Nachweisungen im Leben. Mögen auch die innern Erscheinungen irgendwo herstammen, aus Nothwendigkeit oder aus Freiheit, so fallen sie doch nur dann in den Kreis des Forschers der innern Menschenwelt, wenn sie in seinem innern Sinne, vorzüglich in seinem Selbstbewufstseyn stehen. Dahin gelangen sie aber immer nur als etwas Vorgegangenes oder noch Geschehenes, weshalb auch der erfahrene Mann hinter sich sieht, der Ahndende vor sich, wie der Philosoph über sich. Jener sah die Wirklichkeit und sagt: so war es bisher, der zweite blikt auf die Wahrscheinlichkeit und spricht: so wird es einst kommen, der lezte, gerichtet auf die Nothwendigkeit, Gewifsheit und Wahrheit, bezeugt: so ist es. Und so liegt einem philosophischen Naturforscher die Nothwendigkeit des Wirklichen in seinen Ursachen gegeben vor.

Nicht blos gemeine Empiriker, sondern auch Menschen, welche in verschiedenen Schiksalen umhergeworfen worden und in Verhältnisse verflochten sind, wollen viel erfahren haben, weil sie entweder lange Zeit (langsam) gelebt oder in kurzer Zeit (schnell) viel gelebt, viel erlebt und gelitten haben. Allein es kann der Mensch leicht ein ganzes Leben hindurch viel erfahren haben und dennoch keine einzige wirkliche Thatsache kennen; da es überhaupt eine schwere Behauptung ist, nur etwas äusserlich an sich, geschweige in sich erfahren zu haben. Fast in jeder Erfahrung liegt etwas Unaussprechliches; etwas, was wir so schwach, dunkel und unbestimmt, oder was wir so stark, voll und überwältigend empfinden und fühlen, so daſs keine Sprache hinreicht und keine das sinnliche Empfinden, und noch weniger das geistig Gefühlte zu erschöpfen, ja nicht einmal leise zu bezeichnen vermag. Nur zu leicht bereden wir uns, eine Erfahrung überschaut, und sie sogar verstanden zu haben; nur zu schnell eilt der Verstand zum Erklären. Oft schon ward und wird noch der psychologische Schein eben so für die nakte Wahrheit gehalten, als der astronomische. Und wie oft hat sich hierbei ein Subjectives und Individuelles eingemischt, wo die Subjectivität überhaupt fixirt werden sollte! Daher sind allerdings, wenn wir das Historische im strengern Sinne fassen, bisher noch wenige historisch gewisse innere Erscheinungen aufgefaſst und wahrgenommen worden; — und ist man sonach wohl in irgend einem Jahrhunderte sicher unter seinem psychologischen Gebäude, wenn ein neuer Tag auf einmal eine un-

gekannte, oder eine den angenommenen Regeln trozzende Erfahrung herbeiführt? Dürfen wir den Schwärmern unserer Tage ihre überschwenglichen Erfahrungen blos darum schnell abläugnen, weil sie sie allein gemacht haben?

Die wirkliche Erfahrung besteht einzig aus ächten Factis, denen das Nichtfactum entgegensteht, indem dieses entweder kein Factum ist und dann sich selbst widerspricht, oder kein reines Factum ausmacht und dann Dichtung, ja sogar absichtliche Lüge, und dies vielleicht durch beigemischte Schlüsse, wird. Factum, nach seinem Etymon, ein Gemachtes, Gewirktes, Hervorgebrachtes, besteht in der Zeit und ist mithin stets etwas Endliches; es war vorher nicht da, und wird vergehen. Ueberhaupt und ganz allgemein gefafst, ist es daher eine Veränderung an dem Unveränderlichen und Beharrlichen, unterscheidet sich aber auch dadurch von der Erscheinung, dafs diese nicht auf das Unveränderliche bezogen wird. Nicht jede Erscheinung kann Factum heissen; wohl aber sezt dieses eine zusammenhängende Reihe von Erscheinungen stets voraus. Wir können nie unterlassen ein Seyn, d. i. einen festen unwandelbaren Punct, oder eine absolut beharrliche Grundlage anzunehmen, denn was wir erfahren, sind die (in der Zeit wechselnden) Accidenzen an der (ewig beharrenden) Substanz. So ist die Anlage ursprüngliches Seyn, wie das ewige Naturgesez selbst, und an ihr geht die Entwiklung als eine grofse Veränderung vor, ohne jedoch sie selbst völlig aufzuheben oder zu vernichten. Nur die Veränderung kann erzählt

werden, da es nicht von dem was ist, sondern nur von dem, was wird, eine Geschichte gibt. Sofern also Psychologie wirkliche Seelengeschichte im strengern Sinne wäre, so dürfte darin gar nicht von Anlage, ja kaum von Kräften, da diese wenigstens etwas relativ Beharrliches sind, die Rede seyn, sondern nur von Thätigkeiten dieser Kräfte.

Doch Factum (Thatsache) ist als Veränderung eines schon Vorhandenen nicht eine neue Schöpfung aus Nichts, mithin nie etwas Isolirtes, sondern befindet sich stets in einem bestimmten Zusammenhange, wie Bedingung und Erscheinung, Ursache und Erfolg. Auch ist es nur in sofern für uns da, oder eine wirkliche Erscheinung, so fern und so weit wir sie anschauen, d. i. aus Erfahrung wissen (wie schon das Wort Thatsache, halb etwas Gegebenes [Sache] halb etwas Willkührliches [That] ausdrückt).

Für die Thatsachen selbst gibt es nur eine Grundeintheilung und zwar folgende:

Entweder sie beziehen sich nur auf ein Phantasiebild und dann sind sie mehr oder minder, d. h. mit mehrerer oder minderer Beimischung vom Wirklichen, Scheinfacta (z. B. die Behauptung, daſs der Körper die Seele bilde);

Oder sie beziehen sich auf eine vollständige Anschauung und sind wirkliche Facta, nach denen entschieden wird, wie viel Wirklichkeit in vorgeblichen Erfahrungen liegt;

Oder sie lassen sich auf etwas Höheres in dem Subjecte des Bewufstseyns, auf eine Thathandlung des Ich zurükführen, welche die Bedingung von jedem Objecte des Bewufstseyns wird.

Weder zu der zweiten, noch weniger zur dritten Beschaffenheit der Thatsachen kann man, wie es einleuchtend ist, durch den ersten, blinden oder dunkeln Eindruk gelangen; auch erwirbt man sie nicht durch die erste flache Beobachtung, sondern es wird tiefere Selbstbeobachtung, und eine sorgfältigere Untersuchung voraus gesezt und erfordert. Woher ich aber weifs, dafs etwas geschehen ist, wodurch Erfahrung möglich wird und was den absoluten Grund jeder Gewifsheit ausmacht, das liegt im Bewufstseyn, der Fähigkeit, unmittelbar, folglich gewifs zu wissen. Allein Thatsache ist nicht das Bewufstseyn selbst, wie nicht die Freiheit, sondern das Bewufstwerden, wie das Freiwerden und Freihandeln. Wenn nun eine reine Thatsache das in sich begreift, was im Bewufstseyn erkannt und deutlich vorgestellt worden ist, (wobei unter andern alle dunkle Ahndungen ausgeschlossen werden) und eine vollständige sagt, wie es geschehen ist, und wie es zuging: so ist die Gewifsheit das Resultat des Bewufstseyns. Diese ist überall und immer nur Eine. Doch als Ideal, gibt es Annäherungen an sie, insofern der intensiv stärksten und der extensiv umfassendsten Gewifsheit (an Umfang und Dauer) die Wahrscheinlichkeit zur Seite geht. Wir unterscheiden aber hierbei als Grade a) die historische Gewifsheit — die Nachrichten — und b) die psychologische, — bei individuellen Empfindun-

gen, deren wir uns bestimmt bewufst sind. Bei Jener liegt ihr nächster Grund in dem äussern Sinne und in dessen schärfsten, zahlreichsten und übereinstimmendsten Aussprüchen, welche jedoch alle nur den äussern Schein, nicht die Seele der That beweisen können. Bei dieser, sprechen wir, oft begeistert, dafs dies wahr, jenes uns aus der Seele genommen sey, und sie selbst steht höher. Im umgekehrten Verhältnisse befinden sich die Schwierigkeiten für diese Grade; denn was erfragt werden kann (historisch), wird leichter und schneller gefunden, als das, was nach scharfer Beobachtung selbsterfahren (psychologisch) heifst. Dennoch wird die Gefahr zu irren bei diesem weniger als bei jenem seyn.

Als Kennzeichen der Wahrscheinlichkeit einer Thatsache lassen sich festsezzen

a) die Art der Wahrnehmung — die Deutlichkeit und Vollständigkeit aller Umstände der Erzählung;

b) die allgemeine physische und metaphysische Möglichkeit, nach welcher etwas geschehen konnte. Hierzu rechne man auch die Analogie — das Anschliessen an die bisherigen Erfahrungen, an die allgemeine Menschennatur, ihre Naturgesezze (der Stetigkeit, der Caussalität, der Vereinbarkeit mit den vorhergehenden Umständen und nachfolgenden Wirkungen) und die innre, von Widersprüchen freie Harmonie;

c) die Individualität. Da nemlich alles nach Zeit und Ort begränzt ist, so spricht die Bestimmt-

heit mehr für die Thatsache, als die immer unbestimmte Allgemeinheit. Hiermit lassen sich Vorsichtsregeln verbinden, deren vorzügliche folgende sind:

Aus dem Mangel des Bewufstseyns darf man niemals auf Mangel des Seyns eines Gegenstandes schliefsen. Man hüte sich immer, die Schlüsse mit reinen Factis zu vermischen, und übersezze daher lieber das Erschlossene in die Sprache des psychologischen Scheins zurük, da ein rohes Erzählen oft gewisser ist, als das philosophische Erklären. Man eile also auch nicht zum Pragmatisiren und zu Gemeinpläzzen. Da es ferner nur Grade der Gewifsheit geben kann, so wird uns eine innre Erscheinung auch dann für desto gewisser gelten, je öfter Subject und Prädicat schon in derselben Verbindung, je seltner andre Subjecte in derselben Verbindung erkannt waren, je weniger gegentheilige Wirkungen bei demselben Subjecte angetroffen, und je mehr solche Urtheile mit höhern von derselben Art einstimmig gefunden wurden.

Nach allem diesem ergibt sich, dafs das Wirkliche zu finden, schwerer ist, als Manche meinen, die immer anrathen, sich an das Wesentliche zu halten, und zwar darum, weil es schwer ist, etwas vollständig, sicher, rein (ungetäuscht) und deutlich zu erfahren. In diese Wirklichkeit aber führt nur Erfahrung, — die oft verkannte, von der Jugend oft herabgesezte, von dem Alter leicht überschäzte, aber gewifs nur Wenigen wirklich zu Theil gewordne Erfahrung. Sie ist nicht das halb oder

flach Aufgehaschte, denn dann sähe sie nur das Wiederkehrende, das Gemeine, (wie es der Dichter nennt) das ewig Gestrige. Allein sie ist auch nicht die blind angenommene, eigne Fertigkeit und Gewandheit, oder Routine, die immer nur oberflächlich bleibt. Vielmehr sezt das Erfahren viel Ruhe und Reinheit des Gefühls, viel Reife und Tiefe des Geistes und viel Freiheit und Besonnenheit voraus; wer ächte, reine, wahre Erfahrung hat, der hat sie nicht geschenkt erhalten, sondern nur erworben, oft wiederholt erstrebt und gesucht, oft mit Anstrengung errungen. Der älteste Greis, welcher noch unbedachtsam urtheilen kann, hat sie nicht, sondern nur der, welcher das Geschehene tief fühlte, tief erwog und, das Einzelne im Ganzen erblickend, alles auf das Nothwendige bezog.

Um so mehr bedarf es einer Zergliederung der Erfahrung und ihrer stufenweis aufschreitenden Bildung bis zur Erfahrungskenntnifs, da der Hang des blinden Glaubens an eine übersinnliche, nicht wirkliche Erfahrung nicht selten vorherrscht und der Besiz hier oft zu früh behauptet wird. Immer litt dieselbe unter einem gewöhnlichen Vorurtheile des gemeinen Menschenverstandes, der sie, um sie entweder zu vernichten oder näher zu bestimmen, für blind und leidend achtete. Leiden aber ist nur ihre ursprüngliche Form, und dann auch dies nur Anregung und Erweckung von immer höhrer Thätigkeit. — Für den psychologischen Gang der sich ausbildenden Erfahrung sezzen wir vier Stufen oder Momente fest.

1. Anschauung. Diese zeigt sich unter verschiedenen Modificationen und zwar einmal als Empfindung, sinnliche Aufnahme einer Veränderung, d. h. eines leidentlichen Eindruks von aussen. Hier ist Alles noch fragmentarisch und abgerissen; zufällig erscheint, was an sich nothwendig ist. Als Bemerken ist sie die erste Ahndung des Gegenstandes, durch den jene Empfindung hervorgebracht worden war. Endlich enthält sie die lebhaftere Empfindung, bei welcher der Inhalt, bezogen auf einen Gegenstand, kenntlich wird. Immer bildet sie aber nur die gemeine Erfahrung, im weitesten Sinne, und macht ein zufälliges von eigner Theilnahme entferntes Auffassen des Vorkommenden aus. Die Bemerkung eilt flüchtiger dahin, und ist mit minderm Bewufstseyn, oder Absicht gemacht, als die Beobachtung, daher jene uns oft erst lange nachher ins eigene Bewufstseyn kommt.

2. Wahrnehmung. — Anerkennung eines Objects als eines Vorhandenen, und daher auch des eignen Subjects als eines Objects. Hier beginnt schon mehr, obgleich noch nicht höhere, Thätigkeit; das Reale (Wahre) wird von dem Scheinbaren geschieden.

5. Beobachtung — nicht blosses Achten, sondern die mit Aufmerksamkeit und absichtsvoll, lang genug fortgesezte Richtung der Seele auf die Wahrnehmung eines gewissen Objects, — das darauf Verweilen. Zwar liegt in ihr noch ein Wahrnehmen, allein kein blindes, sondern ein nach dem Zwecke der Erkenntnifs eingeleitetes und deut-

lich unternommenes. Schon tritt hier die Rüksicht auf einen Verstandesbegriff ein. In ihrem höchsten Grade, als Betrachtung ist sie nicht Anschauung, sondern eine selbstthätige und methodische Aufmerksamkeit, auf die Gegenstände, welche vorher sinnlich angeschaut wurden. — Alle fremdartige Vorstellungen sind dabei zu verdunkeln und der Gegenstand, er gehöre der Aussenwelt oder der Innenwelt an, mit der möglichsten Genauigkeit und vollständig zu fassen.

4. Erfahrung. — Zu dieser wird Weckung und Anstrengung höhrer Kräfte vorausgesezt, was schon die Gemeinsprache dadurch andeutet, daſs sie Leiden, welche immer die höhere Kraft aufregen, eine Schule der Erfahrung nennt. Sie selbst aber ist schon Erkenntniſs und zwar die Wahrnehmung einer Thatsache, verbunden mit der Erkenntniſs der Verknüpfung einer Reihe von Begebenheiten und der Gesezze dieser Verknüpfung. Vorausgesezt wird ein Caussalverhältniſs, in welches jedoch die Erfahrung selbst nicht tiefer eindringen kann; auf ihm beruht die Erfahrung, die ihren festen Blik stets nach dem Nothwendigen und Allgemeingültigen richtet, damit sie sich von der bloſsen Wahrnehmung unterscheide. Der Möglichkeit der Erfahrung liegen immer Verstandesbegriffe und Grundsäzze, wenn nicht deutlich, doch stets als formelle Norm zum Grunde. Alles aber, was erfahren werden soll, muſs sich durch äussere oder innere Eindrücke auf unser Gemüth offenbaren; denn was a priori besteht und das an sich Freie ausmacht, ist nur als Bedingung, eine Erfahrung zu machen, in

unserm Gemüthe vorhanden. So sind in ihr als Bestandtheile enthalten: a) ein Geschäft des Sinnes, oder die durch die sinnlichen Eindrücke bewirkte Empfindung, welche nur den Stoff gibt. b) ein Geschäft des Verstandes, welcher den Stoff verändert, bestehend in der Verknüpfung des Mannichfaltigen durch den Verstandesbegriff zur Einheit des Objects, in dem Bilden eines Begriffs vom Gegenstande, wodurch Bestimmtheit in die Erkenntnifs kommt, und in der Bemerkung des Caussalverhältnisses, wodurch Haltung ertheilt wird.

Dafs eine ächte Erfahrung möglich sey, steht aufser Zweifel; nur kehret sich eine Reihe von Schwierigkeiten dagegen, deren Ueberwindung kein leichtes Spiel ist. Diese liegen theils in der Beschaffenheit der Objecte, theils in der des Subjects und sind folgende. Die objectiven Schwierigkeiten werden erregt durch

a) die Fülle und Mannichfaltigkeit der Gegenstände, oder Seelenerscheinungen, welche nicht allein überraschen, sondern auch verwirren kann.

b) Der Wechsel, das veränderliche Werden und Verschwinden derselben. Auf steter Flucht sind die Aeufserungen der Seele begriffen und, wenn der Astronom und Physiker glüklicher als der Psycholog verfahren kann, so bringt ihm die Beharrlichkeit des Stoffes diesen Vortheil. Ehe wir die Erscheinung gefafst haben, eilt sie vorüber, und ehe wir den Muth näher zu treten erwerben, hat oft schon ein innrer Richter über uns geurtheilt.

c) die

c) die Zweideutigkeit und Dunkelheit, wobei von verschiedenen Gesichtspuncten aus sehr oft nur falscher Schein angenommen wird.

d) die individuelle Gestalt, welche nicht selten an die Unnatur reicht und sowohl von unwillkührlicher, als auch absichtlicher Entstellung begleitet wird.

Diejenigen Schwierigkeiten, welche sich auf der Seite des Forschers vorfinden und subjective heissen, können auf drei zurükgeführt werden, und liegen

a) in der Beschränktheit der menschlichen Natur und dem Standpuncte des Forschers. Die Seele ist ein sich selbst beschauendes Wesen, und indem sie sich messen soll, bleibt ihr kein andrer Maasstab übrig als der Eigene und augenblikliche Zustand. Hierbei aber ist die Schwierigkeit groſs, welche mit dem Eintritte ungünstiger Gemüthszustände noch mehr steigt, da diese nemlich entweder als Verstimmung des Gemüths, oder als falsche Richtung desselben, stets Befangenheit herbeiführen, so daſs oft Leidenschaft und Neigung verleiten, wie es Vorurtheil und blinder Glaube thun. —

b) — in der Vernachläſsigung der Forschung und der Bildung des Beobachtungsgeistes, wodurch der Irrthum erst geschaffen wird. Hier schadet die Eingenommenheit für sich und seine Resultate, die Selbsttäuschung und die Verstellung gegen sich selbst, beim Ehrgeize u. s. w., wie nicht minder die Verwöhnung des Forschers. Wie viele

wollen sich nicht verstehen, oder sind von Furcht dagegen eingenommen! —

c) — in der Individualität, durch welche der Erforscher sich von Andern trennt und nicht auf gleiche Weise mit diesen beobachten kann.

Um mit Ueberwindung dieser Schwierigkeiten zu der ächten Erfahrung zu gelangen, bedarf es vorher einer richtigen Beobachtung, die nur Eine ist, und für diese gewisser Principien, ohne welche alles Unternehmen, wenn nicht ganz fruchtlos, doch wenig nüzlich ist; so wie eine Beobachtungskunst erfordert wird. Leztere geht der Erfindungskunst voraus, da diese entweder, als Topik der Alten in rhetorischer Hinsicht, Stoff und Gründe der Vorträge zu finden, oder, als eigentliche Heuristik, unbekannte Wahrheiten aus bekannten, neue aus alten, abzuleiten hat.

Bei der Beobachtung sind vor Allem die Gegenstände und die günstige oder ungünstige Beschaffenheit derselben in Rüksicht zu ziehen; denn nur selten weifs man, was man beobachten soll, wenn man auch beobachten will, oder man beobachtet nicht das, was man beobachten kann. So ist namentlich von jeher die Natur weniger beobachtet worden, als die Kunst, und diese auch noch mehr, in so fern sie von fremden Einflüssen und willkührlicher Erziehung, als in so fern sie von freier Selbstthätigkeit abhängt.

Auf gleiche Weise hat man nicht selten gewisse Kreise hervorgehoben und oft nur bei der ver-

stimmten Natur, oft nur im gesellschaftlichen Leben, am Hofe u. s. w. verweilt. Die meisten Beobachtungen beziehen sich daher entweder

a) auf das Gewöhnliche, oder Conventionelle, in welcher Hinsicht man nur das seines Bliks würdigt, was das Herkommen mit seinem hohen oder mindern Gepräge stempelte; — oder

b) auf das Auffallende, welches blos mit einem nur zu theilnehmenden Gefühle beobachtet wurde, und welches dann, theils weil es gern, theils weil es leicht und mithin auch öfter wahrgenommen wurde, anzog. Da dies aber öfter als das Gemeine wahrgenommen wurde, so konnten eben Ausnahmen bald zu Regeln werden. Uebrigens ist das Auffallende ein relativer Begriff nach den verschiedenen Stufen der Bildung. Früherhin, als man in den Menschen noch die kräftigste, obgleich rohere, Natur hätte beobachten können, sah man den Menschen, wie überhaupt die ganze Natur mit höheren Augen der Phantasie, d. i. sogleich aus einem transcendenten Standpuncte an. Man las in ihr eine fremde Geisterwelt, die gar nicht da war. Späterhin, wo man schon eine durch Willkühr entstellte und durch Bildung verbildete Menschennatur antraf, ward man durch sie selbst veranlaſst, die Producte seines eignen Geistes mit den Eigenschaften derselben zu combiniren oder zu identificiren. Und so betrifft eine groſse Zahl der Beobachtungen nur

c) das Anziehende, oder das uns und unsern Neigungen Entsprechende.

Wenn wir die Forderungen für die einzig richtige Beobachtung zusammen fassen, so lassen sie sich auf drei wichtige und dringende Fragen zurükbringen. Die erste derselben ist: Wen können wir beobachten?

Die Möglichkeit der Beobachtung wird begründet

eines Theils im Subjecte, des Beobachtenden, wobei die Fragen entstehen: kann der Mensch, welcher der Selbsttäuschung fähig und überhaupt abhängig ist, etwas rein beobachten? wie fern kann vom Ungleichen das Gleiche, von dem Menschen das Thier, von dem Feinde der Freund u. s. w. beobachtet werden? Ueberall mufs das Individuelle erst ein Subjectives für uns werden und wir müssen es an etwas Aehnliches in uns anknüpfen können, wenn wir uns verstehen sollen. Der Reine wird am leichtesten den Reinen beobachten, und man wird auch unter diesen stets darum, weil sie sich verstehen, eine feste Freundschaft finden. Nur veranlafst durch den Contrast wird der Reine auch den Unreinen verstehen können, allein doch nur da, wo er mit ihm contrastirt. So bleibt es auch dem Ungebildeten unmöglich, klar zusammen zu fassen, ob er gleich als reinguter Mensch ein treues Bild, besonders im Sittlichen, zu ahnden vermag. Ueberall entscheidet also die Beschaffenheit des Beobachters. — Eine zu kurze Beobachtung verwandelt das Factum zu schnell durch Zurükführung auf einen Grund, und läfst meistens eben so fehlen, wie ein zu langes Brüten, welches abstumpft und entstellt. Deshalb aber ist die Bestimmung des Maafses der Zeit hierbei nöthig.

Von dem Beobachter selbst werden Fähigkeiten verlangt, welche jedoch noch von den Fertigkeiten zu unterscheiden sind.

A. Fähigkeiten.

Was ist hier unwillkührliches Talent und was ist durch Kunst zu schaffen? — diese Frage bedarf zuerst ihrer Erörterung. Kurz gefaſst ist das, was hier gefordert wird, der Beobachtungsgeist, in dem wir nach genauer Zergliederung mehrere Talente, nach Graden seiner Ausbildung, vereinigt finden. Dem Talente des abstracten Denkens steht er entgegen; wenigstens scheinen beide sich einzuschränken, da der Beobachter auf das Einzelne als Einzelnes aufmerksam ist, der abstracte Denker aber verallgemeinert. Jener ist das Talent, gewisse Veränderungen und namentlich innere Erscheinungen leicht (lebhaft), rein (ächt d. i. in ihren Verhältnissen), und fein (genau, klar und voll) aufzufassen. Nur dieses kann originelle Beobachtungen, d. h. ohne vorgefaſste Richtungen gewonnene, liefern.

Oft nennt man den Beobachtungsgeist Naturgabe, und Gall weist sogar ein eignes Beobachtungsorgan nach, das sich selbst in Kindern deutlich zeige. Allein was dies betrifft, so haben Kinder nichts, als nur Anschauungen. Namentlich ist es auch das weibliche Geschlecht, dem man den Beobachtungsgeist in hohem Grade zuschreibt und zutraut. Darin liegt jedoch nur etwas Wahres; in so fern das Weib vorzüglich in Gegenstände der Empfindung tiefer und schneller einzudringen

pflegt, überhaupt aber das Einzelne feiner aufnimmt, während der Mann, oft zu rasch, das Allgemeine sucht. Es kommt hinzu, dafs das Weib, feiner besondern Natur nach dem ersten Eindrucke meistens folgt, welcher (wie schon der Verfasser des Buchs über die Ehe S. 325 bemerkt) immer etwas Richtiges deshalb hat, weil die Seele noch nicht durch Fehlschlüsse irre geleitet ist; und endlich, dafs es, vermöge seiner Bestimmung, mehr mit den concreten Verhältnissen des täglichen Lebens beschäftigt ist, mehr im Umgange mit Kindern verweilt und überdies in minder verschrobenen und künstlichen Umgebungen lebt, als der Mann.

Die mehreren Talente, welche in dem Beobachtungsgeiste enthalten sind, machen ihn einzeln noch nicht aus, sondern bilden ihn erst in ihrer Vereinigung. Sie sind aber folgende:

a) Schärfe des niedern Sinnes. Die Nothwendigkeit derselben am äussern Sinne für die Beobachter der äussern Natur und für den Naturforscher, Arzt und Astronom, ist offenbar. Für die Beobachtung der innern, menschlichen Natur aber bedarf es nicht eben des schärfsten äussern Sinnes, da die feinere Empfindung desselben oft selbst die des innern stört. Vielmehr reichen hierzu schon offne und gesunde Sinne hin, und besonders mehr das Hören als Sehen, weshalb auch die Augenzeugen verdächtiger sind als spätere Beurtheiler.

b) Schärfe des höhern Sinnes, — und zwar gutes Gedächtnifs, lebhaft wieder darstellende Einbildungskraft, wie die reiche Phan-

rakter an, weshalb nach dem Wahren einzig zu streben ist.

In enger Verbindung mit jenem Selbstbewufstseyn steht natürlich Selbstbeherrschung. Ohne Geduld und Ausharren ist keine Aufmerksamkeit auf sich, keine Wachsamkeit über sich möglich. Lieblingsneigungen sind der Grund, durch welchen Viele das ganz zu sehen glauben, was sie nur halb sehen; Leidenschaft übertreibt in Schilderungen und verändert die Thatsache. Nichts darf dem Beobachter zu klein seyn; denn ihm ist es Pflicht, sich herabzulassen, anzuschmiegen und heiter umher zu blicken. Früh schon ist es nöthig, Kindern die Bemerkung zu widmen, je weniger dies auch geschieht, und je seltner daher die Gabe ist, ein wahres Talent zu erkennen. Uebrigens kann für alles dies nie derjenige ein ächter Beobachter werden, welcher nicht Charakter hat, wie eine grofse Zahl der reisenden Beobachter darthut.

B. Fertigkeiten — Bildung und Kenntnisse.

Die Bildung wird von einer psychologischen, das ist, naturgemäfsen Erziehung ertheilt, welche zur Uneingenommenheit leitet, von Vorliebe für gewisse Seelenzustände, die angenehm sind, zurükhält und von voreiligen Schlüssen entfernt. Gewöhnlich wird Uebung zu einem gleichen Hülfsmittel, weil das öfter Wiederholte hier auch das Bessere ausmacht und durch die nothwendig anzuwendenden Uebungen die Anlage zu einem glüklichen Beobachter gereinigt und gestärkt werden kann.

Die Kenntnisse, welche vorausgesezt werden und die Fertigkeiten bilden, betreffen theils die allgemeinen und besondern Regeln, wie die Schwierigkeiten der Beobachtung, theils die wahre Bekanntschaft mit dem Gegenstande, theils die psychologischen Grundsäzze, nach denen eigene Versuche zu unternehmen sind, theils endlich das schon von Andern Geleistete. — Als befördernde Hülfsmittel sind die äusseren günstigen Verhältnisse, in denen sich die Gelegenheit der Beobachtung darbietet, zu nennen, die Art der Erwerbung auf Reisen und im Gesellschaftsleben, der Umgang mit grofsen und ächten Beobachtern. Allein dies alles enthält doch nichts Wesentliches.

Die Möglichkeit der richtigen Beobachtung wird

andern Theils (s. S. 52) im Objecte begründet. Sie beantwortet die Frage: wie der Gegenstand an sich oder im Verhältnisse zu uns beschaffen seyn müsse, wenn an ihm eine Beobachtung möglich seyn soll? Dafs eine Bedingung auf dem unserer subjectiven Fähigkeit entsprechenden Gegenstand beruht, leuchtet ein, da es ja z. B. Gegenstände geben kann, welche (wie die eigene Begeisterung) nur im Affect beobachtet werden können. Auch ist weder ein verworrener noch weniger aber ein mit sich hinreissender Gegenstand hierzu geeignet. Zwar scheint die übrige Natur und die Natur im Grofsen sich mehr gleich zu bleiben und der Zeit zu trozzen, als der Mensch; allein es hat sich die Menschennatur eben so wenig verändert, vielmehr ist sie sich überall ähnlich, besonders auf gleichen Stufen der Bildung. Nur verändern sich nicht alle

Menschen, Geschlechter und Alter auf gleiche Weise, auch lassen sich nicht alle gleich schnell oder treu auffassen. Manche kleine Thatsachen entschlüpfen uns blos darum, weil wir ihnen zu nahe sind, (wie z. B. die Vergleichung der Sinneseindrücke) und deshalb ist auch dieses Verhältnifs zu beachten. Der Moment und die Lage aber, in welcher der Mensch der reinste Gegenstand der Beobachtung wird und sich gibt, wie er ist, liegt im freien lebendigen Wirken und im Menschengetriebe, in der Freude wie in dem Selbstbetruge.

An diese erste Nachfrage, welche auf die Möglichkeit der Beobachtung gerichtet war, schliefst sich die zweite und dritte an: Wen sollen wir beobachten? — und in welcher Ordnung?

Gegenstand der Beobachtung soll einmal der Naturmensch und dann der reinvollendete ganze Mensch seyn. Jener fafst den rohen, gesunden und unentwickelten Menschen (das Kind) in sich; dieser will einzig und allein im Leben und Handeln aufgefunden werden.

Die Ordnung, in welcher man dabei verfahren mufs, weicht nie von der Natur ab, und geht von den niedern Naturgegenständen aus, wo sich leblose und lebendige, im Original oder Abbild, darbieten. Bald schliefsen sich die Thiere an und man hat nöthig, sie in Ruhe und Bewegung, für sich und in Vergleichungen dessen, was — und des Grades, wie weit sie empfinden können, zu beobachten. Nach Erfüllung dieser Forderung kann erst zweitens

die Beobachtung seines Gleichen folgen und auch hier nach Graden:

a) die Menschen, wie sie sind, und zwar lebendig, im Leben d. i. im Moment des starken Handelns, im leidenschaftlichen Zustande und in Hauptlagen, — nach dem Leben, ganz wie sie sich zuerst zeigen. Man beobachte Einzelne und nicht zu Viele aufeinmal, Nahe und nicht Fremde oder entfernte (daher früher Verwandte und Freunde).

b) die reineren und originellen Menschen, welche sich theils da finden, wo die Natur noch nicht sehr verändert ist (in Kindern, im weiblichen Herzen), theils, wo sie sich wenigstens zu einem Charakter gebildet hat.

c) sich selbst. — Hier beginnt die Wahrheit der Menschenkenntniſs, denn der Selbstkenner wird sich in Andere am besten und ohne Schwierigkeit versezzen und am treffendsten errathen, nemlich aus sich selbst. Daſs Viele schlafen und nur Wenige wachen, dies sagen wir freilich mit Recht von der Menschenmenge überhaupt. Eben so tritt der bekannte Fehler hier ein, daſs man fälschlich meint, das Ganze und sich gefaſst zu haben. Immer glaubt der Mensch sich besser zu kennen als Andere, und besonders besser, als Andere ihn. Zwar ist es auch schwer, sich gegen sich selbst zu kehren, aber es ist doch auch leichter, sich selbst zu kennen, da man dabei nicht genöthigt ist, sich in eine fremde Lage zu versezzen, sondern sich selbst bestimmt. Auch hört die Selbstbeobachtung nie auf, sondern führt immer neuen, unendbaren Stoff herbei und kann überhaupt nur auf das fortschreitende Werden in uns gerichtet seyn. Der gebildete Menschenkenner wird sich

s e l b s t da am besten beobachten und am vollständigsten kennen, wo es auf das ankommt, was von seiner Freiheit abhing (so z. B. die Gesinnung). Zudem dringt sich uns das m o r a l i s c h e G e f ü h l, auch ohne unsere Neigungen, von selbst auf, und sagt uns von unserm Streben und von den Verirrungen im A u f s t r e b e n zum höchsten Gute. Wir beobachten ferner am besten i n u n s das Produciren (den Act), den Grad der Erweckung und Leichtigkeit und die zusammenhängende Geschichte unsrer Bildung. Unsere Neigungen liegen uns nah, und der Wechsel in unserm Einen Subjecte ist überhaupt nicht so mannichfaltig und heterogen als in fremden. U n m i t t e l b a r können wir in uns schauen, wenn bei der Beobachtung Andrer leicht Fehlschlüsse von uns in jene übergehen. Was freilich den ungebildeten Menschenkenner betrifft, so wird dieser nie sein Selbst zu begreifen vermögen und meistens mehr seine Vorzüge als seine Fehler kennen.

In andern Beziehungen gelingt die Beobachtung an A n d e r n mehr als an u n s, da wir von Kindheit auf, als geborene Beobachter, mehr auf das A u s s e r u n s sehen und mehr i n A n d e r n leben. Als Gebildete wagen wir nie die Moralität Andrer zu bestimmen, aber das Abweichende an ihnen, das Zufällige und das unwillkührlich, ja unbemerkt Entschlüpfte (in Zuständen des Aussersichseyns, der Träume, Phantasieen), dies zieht unsre Beobachtung auf sich. Andre können wir mehr auf Proben stellen und in ihnen mehr das Producirte erfassen. In so fern wir also dabei in den Zustand, welcher beobachtet werden soll, nicht selbst verwickelt sind,

und in so fern die erforderliche Ruhe nicht (wie durch den Affect) aufgehoben und die Selbstthätigkeit durch keine Veränderung im Beobachten gestört wird, in so fern ist die Beobachtung an Andern leichter als an uns. Dennoch schreitet die Selbstbeobachtung noch glüklicher fort, und wird weniger der Selbsttäuschung ausgesezt, als die Selbstbeurtheilung, welche sich oft schnell zu jener mischt, statt sich ihr besonnen zuzugesellen. Nicht so die Beurtheilung Andrer, die immer eine Vergleichstellung mit uns selbst ausmacht.

Dem ächten Selbstbeobachter darf es in keinem Augenblicke an Wachsamkeit über sich und Offenheit mangeln, da er sich nur in so weit zu beobachten im Stande ist, als er Mittel fand, sich beizukommen und wie viel Muth er gewann, seiner mächtig zu werden. Deshalb mufs er auch vorher aus dem Ich erst ein Selbst gewonnen, das heifst, durch Selbstthätigkeit sein Selbst erregt haben. Tief einzudringen aber bleibt ein unausbleibliches Erfordernifs für ihn, da man in der richtigen Selbstbeobachtung den allgemeinen Menschen in sich von dem besondern und eigenthümlichen unterscheiden mufs, und zwar so lange, als man noch nicht der (vollendete) Mensch ist. Insbesondere kommen bei jeder Beobachtung, welche an uns oder Andern unternommen wird, und welche als synthetische der analytischen vorausgeht, noch die Seiten in Rüksicht, auf welche man zu sehen hat. 1) Unmittelbar müssen die innern Erscheinungen aufgefafst werden und zwar dann a) vollständig, allseitig und ohne Ausscheidung, worein auch das Geringscheinen-

de (ohne jedoch in Mikrologieen überzugehen) und das Gemeine, das Zufällige (Einfälle, Gespräche) und das Schwächere (Lieblingsneigungen, Launen u. s. w.) eingeschlossen wird. b) im Zusammenhange, mit Bemerkung ihres wechselseitigen Verhältnisses und mit Auffindung des Anfanges und dunkeln Fortganges derselben verbunden. An das Unmittelbare schliefst sich (2) das Mittelbare an und betrifft die vorübergehenden Aeusserungen, bleibenden Producte und die begleitenden Erscheinungen, unter jener z. B. Menschensprache und Geisteswerke, (erst Dichter, Redner, Historiker, Reisebeschreiber und zulezt Philosophen,) unter diesen Ton und Zeichen, Gebehrdenausdruk und Physiognomie. Das Verfahren hierbei verbleibt dasselbe.

An die Beobachtung gränzt unmittelbar das Geschäft der Zergliederung, als der Uebergang zu der weiteren Bearbeitung des gewonnenen Stoffes.

Das Bedürfnifs einer Zergliederung von Objecten regt sich erst spät im Menschen, da er ursprünglich mehr Aehnlichkeit, ja viel leichter Gleichheit als Verschiedenheit bemerkt, wie das Beispiel des Kindes darthut. Die Synthesis führt zur Scheidung, welche anfangs unwillkührlich erfolgt und aufgedrungen wird. Je mehr der Mensch poetisch wird, desto mehr zertheilt und decomponirt seine Phantasie die Körperwelt, selbst mit Vergessenheit des Nothwendigen im Endlichen, daher das Leben des Dichters im Concreten schwebt und er bei dem Ausmahlen des kleinsten Details verweilt. Je mehr aber der Mensch prosaisch wird, desto mehr zertheilt der Verstand die Geisterwelt,

mit Abstraction von der lebendigen Nothwendigkeit im Unendlichen. Daher lebt der Historiker in einzelnen Aeusserlichkeiten; wie hieraus das scharfsinnige Bemerken der Schwächen, Thorheiten und der auffallendsten Vorzüge, das häufige Verkleinern und Vergröſsern stammt.

Aus diesen Auseinandersezzungen thut sich offenbar keine Ablösung der wirklichen Bestandtheile eines gegebenen Ganzen, kurz keine wahre Analyse hervor, vielmehr ein Herauspressen verworrener, scheinbarer oder wohl gar hineingedichteter Bestandtheile. Die ächte Analyse ist

weder totale (reelle) Zerstörung und Vernichtung, welche theils unmöglich, theils zweklos seyn würde,

noch partiale Absonderung und einseitige Zerstückelung (Abschneidung, Zersplitterung), welche nur willkührlich seyn könnte,

noch logische (ideelle) Zerscheidung, um logische Deutlichkeit, das ist, eine objective Klarheit durch Begriffe zu erhalten, wo man das in einem Begriffe zu denkende Mannichfaltige sich bewuſst zu werden sucht. — Die wahre psychologische Analyse ist vielmehr

theils eine Zergliederung, d. i. Auseinandersezzung der realen Glieder, — der wesentlichen Elemente und einfachen Factoren, — welche zusammen ein Ganzes und Einheit bilden. Durch sie ergibt sich die Auffassung der charakteristischen Bestandtheile.

Theils ist sie eine genetische Entwiklung und Ableitung aus einer ursprünglichen Einheit

— Ureinheit, — eine Scheidung der ursprünglichen und abgeleiteten Bestandtheile, der gegebenen, wie der hinzugekommenen, der Hauptursachen und der secundären, blos mitwirkenden Bestimmungsgründe, des Allgemeinen und des Individuellen.

Das Product der logischen Unterscheidung der Theilvorstellung, oder der Zwek derselben, kann nur Verdeutlichung und Auseinandersezzung der verworrenen oder nur klaren Begriffe ausmachen, da durch sie das Heterogene, welches sich der Anschauung (aus der Phantasie oder dem Verstande) beigemischt hatte, ausgeschieden wird. So soll also ideelle Denkbarkeit oder Ungereimtheit gewonnen werden und Auffassung der Unterscheidungsmerkmale ist es, was sich daraus ergibt. Das Product oder der Zwek der psychologischen Scheidung hingegen macht volle und reine Anschauung, reine Erfahrung innerhalb des Bedingten und Auffindung der Einheit in der Mannichfaltigkeit, sey diese auch die widersprechendste, aus. Die Auffassung selbst richtet sich dabei auf die reellen Arten, wie auf die Erscheinungen in ihrem rechten wechselseitigen Verhältnisse. Führt die Zergliederung in der logischen, d. i. formalen Sphäre auf Möglichkeit für den Verstand, so leitet die in der empirischen, d. i. materialen Sphäre Unternommene auf Wirklichkeit (historische Wahrheit) für den Sinn.

Als Gegenbild zeigt sich die Synthesis, welche jedoch nie von der Analysis getrennt werden darf,

darf, da beide auch zugleich in der Natur wirken. Ohne (reale) Einheit ist eine Mannichfaltigkeit weder möglich, noch verständlich, vielmehr werden erst durch das Ganze der Anschauung — Theile für den Verstand möglich. Eben so liegt in jedem Einzelnen das Ganze, und aus der individuellesten Einheit strahlt das Ur-Eine zurük. Die ursprüngliche Synthesis der Natur (des Sinnes, — des poetischvergleichenden Wizzes) läfst aus sich das Zersezzen und Individualisiren (des Verstandes — des philosophisch unterscheidenden Scharfsinns) hervorgehen und diese fliefst wieder über in die Alles vereinende Vernunft. Für das analytische Geschäft aber lassen sich Vorsichtsregeln gewinnen und die Grenzen desselben dadurch angeben.

a) Sie darf nicht Unterschiede sezzen, sondern mufs die gesezten als solche finden und anerkennen.

b) Es ist weder die wirkliche (reale) Synthesis zu verkennen, noch die blos mögliche (ideelle) mit jener zu verwechseln, vielmehr mufs die endlose Theilbarkeit beschränkt werden durch das stete Bewufstseyn des Ganzen in seiner Bedingtheit, wie durch das des Individuellen, und durch stete Beziehung auf den Zwek. So wird also weder eine endlose logische Distinction statt finden dürfen, noch die Analysis bis zur Aufhebung des Lebendigen fortschreiten. Manche psychologische Begriffe sind durch Zergliederung durchaus oder gröfstentheils unauflösslich, wie der Begriff von Vorstellung, Gefühl etc. (was schon früher Kant in s. vermischt. Schrift. Th. II. S. 13 bemerkt hat).

c) die Analysis darf sich weder an das Ursprüngliche (Erste) noch an das Unbedingte (Lezte), we-

der an das Leben selbst, noch an den producirenden Geist wagen — sondern nur auf die bedingten Thätigkeiten, mithin auch auf die Bindungsglieder und das Verhältniſs des Verschiedenartigen hingehen.

Da Psychologie aber überhaupt nicht Anatomie des Geistes seyn kann, indem sie nicht auf das Todte, sondern das Lebendige gerichtet ist, so schränkt sie sich auch nicht auf die Abscheidung der im Menschen enthaltenen und real verschiedenen Thätigkeitsarten ein; vielmehr ist ihr eine freie Synthesis des Realen und Idealen gegeben, welche die Anschauung des Einzelnen im Endlichen mit der Idee des Ganzen im Unendlichen verbindet. Nur so bildet der der Natur nachmessende Menschengeist die Bildungen derselben frei und schöpferisch nach, um sie dann in seinem Innersten zu verstehen und in ihrer wahren Bedeutung aufzufassen.

Mit dieser lebendigen Auffassung steht die **Erklärung** in der genauesten Verbindung, welche die Einheit der geistigen Menschennatur in den Individuen darlegen muſs. Oft schon warf man den Psychologen vor, daſs sie den Menschen nur nach der Form ihrer Systeme erklärten und war dieses Ihrige nicht das Gesezmäſsige der Natur, sondern aus willkührlichen Begriffen zusammengesezt, so haben sie dann auch wirklich gefehlt, da Einseitigkeit nicht zu vermeiden war. Der menschliche Geist wird nicht befriedigt, wenn er die Erscheinungen vorübergehen läſst und sie auffaſst; er strebt nicht blos, sie zu fixiren oder zu zergliedern, sondern

auch, sie zu erklären. Allein eine einheimische und nahe Macht kann und soll uns dabei leiten, so wie alles Fortschreiten hier nur auf eine Weise gesichert wird. Drei Momente sind es, was wir zu berüksichtigen haben.

1. Erklärung.

Auf dem Umfange ihres Begriffs beruht alles Folgende. Sie ist nun weder Deutung, also nicht bloſse Erläuterung aus dem ersten, nächsten Urstoffe, noch ist sie einseitige und oberflächliche Ableitung aus einem zufälligen Grunde, da willkührlich Alles auf Gründe gebracht werden kann; — sondern sie ist deutliche und bestimmte Ableitung oder Zurükführung auf einen höheren, minder bedingten und nothwendigen, unwandelbar fortdauernden Grund (Princip), welcher als immer überwiegende und eben daher oberste Ursache der Wirkungen betrachtet wird, die der Sinn Erscheinungen nannte. Sie geschieht durch Denken, ist aber noch nicht eine transcendentale Deduction oder eine Erklärung der Möglichkeit eines Begriffs oder eines synthetischen Sazzes a priori. So bedarf z. B. der reine Stammbegriff oder die Kategorie: Ursache und Wirkung einer solchen Deduction, da für ihn keine empirische möglich ist, weil die in ihm liegende Allgemeinheit und Nothwendigkeit (nach Kant) aus keiner, noch so oft wiederholten Erfahrung abgeleitet werden kann.

2. Stoff und Aufgabe der Erklärung.

Erklärt kann nur werden das Erklärbare — d. i. diejenige Thatsache, für welche sich noch ein

höheres bestimmendes Princip annehmen läfst, welches erst begreiflich macht, dafs diese Thatsache entweder überhaupt oder wenigstens so erfolgen konnte, ja wohl mufste, wie sie erfolgte. Dadurch wird nicht allein die objective, sondern auch subjective Möglichkeit erkannt. Nach diesem ist aber erklärbar a) nicht die Möglichkeit des Seyns, (z. B. nicht des nothwendigen Zugleichseyns der durch die Theorie getrennten Seele und Körpers, nicht der Substanz der Seele) sondern die (relative) Möglichkeit der wechselnden, veränderlichen (wenn auch nicht unbeständigen) Form des unwandelbaren Seyns; — also nicht blos die Bedingungen, unter welchen sie steht, sondern die Art, wie sie möglich ist, wie z. B. das Problem: Warum thut der Mensch nicht Alles, was er könnte, (nemlich nur unter gewissen Bedingungen könnte) seine Erklärung dadurch erhält, weil diese Bedingungen nicht vorhanden sind. b) die Entwiklungsweise, d.i. die Entstehungs- und Bildungsart des Gebildeten, des empirisch Bedingten, und Abhängigen (wie das Zusammenstimmen des Körpers und der Seele), des Besondern im Allgemeinen, des Veränderlichen an dem Bleibenden, — mithin die Erscheinung.

Wenden wir dies auf den Menschen, als Naturwesen gedacht, an, so kann a) nicht der todte, sondern der lebendige Mensch und daher der im Handeln Begriffene fixirt werden, da ja der Psycholog nicht Seelenanatom sondern Seelenbeschreiber ist. b) Nicht der vollendete Mensch, der sich selbstthätig selbst bestimmt, denn bei diesem liegt

der Erklärungsgrund in der unergründbaren Tiefe seines Freiheitsgebrauchs, wohl gar seiner Gesinnung; — sondern der noch äusserlich oder innerlich (entweder gleich oder ungleich) bestimmbare, mithin sich noch nicht gänzlich selbst bestimmende Mensch. c) Nicht der Menschenkeim, sondern nur der werdende Mensch und daher kaum der Embryo, der noch Alles werden kann, aber noch nichts (durch sich selbst) ist. Folglich vermag nur die wogende, fort- und zurükfliefsende Erscheinung erklärt zu werden, welche sich zugleich als eine Verschiedenheit, und zwar als eine merkliche, zeigt.

5. Erklärungsart. — Erklärungsgrund.

a) Kann und darf der Psycholog erklären (nach obigem Begriffe)? — und aus eigner Macht? — Ohne Zulassung der Erklärung würde nie Psychologie seyn, was sie soll; da man dann selbst nicht von der Erfahrung sprechen, und diese nie construiren könnte. Freilich erhellt nach kurzer Betrachtung, dafs die bisherigen mechanischen Erklärer in der Psychologie weder ihre Befugnifs, noch die Grenzen der mechanischen Erklärungsart erwiesen haben, ja dafs sogar bisher noch Keiner ein solcher Erklärer consequent verblieben ist. Die Frage aber, ob wohl bei einer mechanischen Erklärung (mithin nicht im höhern Sinne genommen, für welchen dies Beiwort etwas Einseitiges ausdrükt) ein System zu Stande gebracht werden könne, ist wegen ihrer Wichtigkeit wohl in Rüksicht zu ziehen. Aus der Erscheinungswelt tritt der Psycholog schon heraus, sobald als er Psycho-log ist, d. h. sobald er auf ein Ganzes, ein

System von Kräften, ausgeht, wäre auch seine Psychologie blofse historische Menschenkunde. Sein Streben als Natur - Forscher, wenn er selbst noch nicht Natur - Erforscher heifsen kann, ist immer auf eine befriedigende möglichst vollendete Erklärung gerichtet.

b) Wie kann und darf er erklären? → Die Arten der Erklärung sind verschieden, wie die verschiedenen Principien, welche ihnen zum Grunde liegen. Dadurch erhalten wir

1) die mechanische Erklärung, welche die Naturveränderungen aus dem Princip des Mechanismus ableitet, und darthut, dafs eine jede derselben die Andern hervorbringt, und sie auf solche Weise alle unter den Gesezzen der Caussalität stehen.

2) Die teleologische, welche die Formen der Gegenstände der Erfahrung (Erscheinungen) von einer nach Zwecken wirkenden Ursache ableitet.

Die Methode ist hiebei für den Psychologen diejenige, nach welcher er in einer langen Caussalreihe anheben mufs, ohne jemals einen Sprung zu unternehmen, oder zu einem Machtspruche überzugehen. Von dem nächsten Grunde schreitet er zu dem entfernteren, von dem niedrigsten bis zu den lezten, höchsten auf, und von dem mittelbaren und bedingten zum unmittelbaren und unbedingten. Dies ist der einzig richtige aber auch sicherste Gang, auf dem alles successiv erfolgt. Immer erkläre man nur aus dem Nächsten und daher nicht aus einer Fertigkeit oder der Gewohnheit, sondern aus einer bestimmten Art der Thätigkeit (wie z. B. die Ver-

wechselung der Zeichen mit den Sachen aus der Imagination. S. Unten am geh. O.). Wie grofs der gewöhnliche Fehler sey, ähnliche Wirkungen aus gleichen Ursachen abzuleiten, bedarf keines Erweises.

c) Woraus kann und darf der Psycholog erklären? — Erklärungsgrund. — Man kann entweder Alles aus Einem Lezten erklären, und dann so verfahren, wie der gemeine Mann, welcher alles nach Einem Augenmaafse behandelt; oder man erklärt jede Sphäre der Erscheinungswelt aus einer Andern, wobei theils das Niedere aus dem Höhern, theils das Höhere aus dem Niedern abgeleitet werden könnte. In jenem Falle würde man alles umkehren, in diesem das Denken aus dem Organ, das Organ aus dem Chemismus, den chemischen Prozefs unsres Körpers aus dem Mechanismus erklären. Allein obgleich diese Erscheinungen oft in Einem Körper vereinigt sind, so geht doch jede aus sich selbst hervor, und übertritt oder verläfst nie ihre Sphäre. Die Gesezze des Einen kann man nicht aus denen des Andern ableiten, sondern ein Jedes aus den Seinen; — nie darf ein Sprung in fremdes Gebiet gewagt werden. Physiologische Beschaffenheiten können daher nicht einen Erklärungsgrund für eine psychologische Erscheinung abgeben, da uns überhaupt die physiologischen Bedingungen ganz unbekannt bleiben, und so wenig die unorganische Natur Ursache des Organismus ist, so wenig kann die organische Thätigkeit als Ursache der Intelligenz gelten. So behaupten alle Erklärungen nothwendig ihre Grenzen, und nur in diesen Schranken, in denen das Unbekannte nicht mit dem Bekannten verbunden wird, haben sie entschiedenen Werth.

Ein Erklärungsgrund der Menschenerscheinung überhaupt ist nicht vorhanden, sondern er ist nach den verschiedenen Sphären, die im Menschen liegen, selbst verschieden. Als Thier wirkt dieser nach dem Gesezze der Caussalität (der Ideenassociation in der Erkenntnifs), als Mensch nach dem Gesezze der Zwekmäfsigkeit. Unter Einheit des Erklärungsprincips aber ist nicht zu verstehen, dafs alle mögliche Erscheinungen auf ein einziges Princip zu bringen, sondern dafs alle heterogenen und alle ohne Noth gehäuften Principien (nach dem Gesezze der Sparsamkeit und weil alle Erscheinungen in uns verwandt sind) zu entfernen, und die dunklen Qualitäten (z. B. dunkle Vorstellungen, nach Leibniz) auszuscheiden sind. Insofern der Erklärungsgrund einer innern Erscheinung erschöpfend und allgemein heifsen soll, darf er ferner nicht in einer äufsern, blos erregenden Veranlassung, sondern in einer innerlich unmittelbar bestimmenden Ursache liegen. Doch auch innerhalb des Geistigen finden wir verschiedene Stufen, bei denen der Erklärungsgrund immer auch hinreichend und nothwendig seyn mufs. (Daher man z. B. den Hang zum Stehlen nicht, wie es geschehen ist, aus einem äufsern, nicht erschöpfenden Grunde ableiten darf.)

Der individuelle Erklärungsgrund bezieht sich auf Grade der Bildung, auf denen sich Folgendes zeigt:

a) das Unwillkührliche, als Wirkung des Instinctes, d. i. der Nothwendigkeit der Empfänglichkeit. Nach dem Erklärungsgrunde sind dann alle Erscheinungen an uns in einer allgemeinen Naturordnung, wie in der Nothwendigkeit, aus einem Be-

dürfnisse hervorgehend, begründet, und er mufs darthun, wie die Erfahrungen aus demselben unwandelbaren Nothwendigen abzuleiten sind, auf welches sie gegründet.

b) Das Halbwillkührliche, oder das Schwankende, (wie an dem Unentschlossenen, dem Nachahmer, dem Träumenden) erhält seine Erklärung durch die Wechselwirkung des Freien und Nothwendigen, — bis zu dem Ruhepuncte als dem Mittel zwischen dem Unwillkührlichen und Willkührlichen. Es wird hierbei das Gesez der Caussalität, der Stetigkeit und der Trägheit geltend, so wie das der Verwandschaft und der Gleichheit. Soweit kann nun die Erklärungsart mechanisch (wenn auch nicht todt materialistisch) heissen.

c) Das Reinwillkührliche und Productive unsrer Natur. Hierbei wird eine Teleologie im Reiche des Organismus vorausgesezt, in welchem, wenn auch nicht von Endzwek, doch von einem nächsten Zwecke die Rede ist. In so fern die Naturvermögen zugleich als einem freien Subjecte angehörig und als perfectibel betrachtet werden, liegt der Grund in der Spontaneität, welcher der Empfänglichkeit entgegensteht, — in den Graden der Richtung der Empfänglichkeit. Ein lebendiger Bildungstrieb, der auf das Lezte geht und als individualisirter Naturtrieb wirkt, macht hier nach dem Grade seiner immer weniger gehinderten Entwiklung die Basis aus. Die Natur ist erschöpft mit der Erzeugung des Triebes, und jeder Trieb fängt eine Reihe von Erscheinungen eigenmächtig an, und zeigt sich als Naturdrang, der selbst in dem freien Spiele der Phantasie innerhalb der Sphäre (autonomi-

scher) Naturgesezze wirkt. Der Erklärer enthüllt die Grade der Aufregung und der Richtung, welche der Empfänglichkeit ertheilt ist, und steht nun bei dem Unbedingten und Ursprünglichen.

Aus der Freiheit, dem a priorischen Begriffe, welcher aus der abgeschlossenen Moral entnommen ist, kann nicht erklärt werden, ob sie gleich oft nur zur Zerhauung eines gordischen Knotens dienen mufste. Von ihr ist als einem Absoluten nicht unmittelbare Erklärung zu gewinnen; auch können ihr nicht viel Wirkungsgesezze beigelegt werden. Nur aus dem Gebrauche der Freiheit erklärt der Psycholog und, da die Frage entsteht, warum ein Individuum diese Freiheit so und nicht anders gebrauchte, — aus dem Zusammenwirken der Freiheit und der Bildungsart und der Natur.

Erster Theil.

Allgemeine Psychologie.

Erster Theil

Allgemeine Psychologie.

Wenn die allgemeine Psychologie etwas Anderes enthalten sollte, als die Kräfte, insofern sie reine Elemente sind, aus denen, wie aus Factoren und Hebezeugen, die Erscheinungen hervorgehen, so dürfte man nie wagen eine aufzustellen. Denn die Combinationsverhältnisse derselben sind so vielseitig bedingt, dafs sie fast für unendlich gehalten werden könnten, da es ja bis ans Unglaubliche reicht, welche verschiedene Grade differenter Eigenschaften und Eigenheiten in Einem Individuum neben einander und nicht blos momentan bestehen können. Es geht aber die allgemeine Seelenlehre von dem Einfachen zu dem Zusammengesezten über, und da sie wirklich nur die einfachen Factoren in sich fafst, so mufs ihr Umfang auch eingeschränkter seyn als der der angewandten Seelenlehre. Reine Beobachtung nach leitenden Ideen

ist ihr als sicherer Weg gegeben und ihre höchste Aufgabe liegt darin: Einen sicher leitenden, gemeinschaftlichen Faden durch alle die räthselhaften Irrgewinde zu finden, in welche wir uns bei der aufmerksamen, obgleich rohen Betrachtung des Menschen versezt sehen. Sie mufs uns daher mehr werden als eine blofse logische Classificirung der Hauptveränderungen, die uns in der Sphäre des Bewufstseyns begegnen. Nur der unphilosophische Blik begnügt sich in der Auffassung einer partiellen Reihe von Erscheinungen. Ihn zieht weder der Anfang des Seyns in den Erscheinungen an, noch dessen Ende, so wie er die Natur so wenig anerkennt als die Gottheit und den Menschen, der seine Bestimmung erfüllen soll in thätigem Schweben zwischen Natur und Gott.

Die allgemeine Seelenlehre ist Naturlehre des Menschen. Schon als solche finden wir in ihr eine eigentliche Teleologie, nicht eine schimärische, welche die Philosophie mit Recht verwirft, sondern eine reale, weil hier — im höchsten Kreise der irdischen Bildungssphären, auf welcher der Mensch noch immer als Krone steht, — die Natur selbst teleologisch ist. Nur dadurch kommt erst in das Einzelne Zusammenstimmung für ein Ganzes. Wir erhalten aber an ihr ferner ein Gesezbuch der Natur, in welcher das allgemeinste Gesez die Organisation ist. Dennoch ist sie zugleich mehr. Sie ist Entwiklung des Processes des höhern Lebens in seinen nothwendigen Formen und allgemeinen Bedingungen, innerhalb der subjectiven Sphäre des endlichen Organismus, entgegengesezt der objectiven oder äusseren.

In dieser Natur unsers sogenannten Innern, oder Geistes liegt aber Unendlichkeit, welche, als intensive und extensive, uns gemeinschaftliche Schwierigkeiten entgegenstellt. Wie weit wir auch immer in der Entwiklung schon vorgeschritten seyn mögen, so bleibt doch noch ein Unendliches übrig, so dafs die Gattung, wenn nicht unzerstörbar, doch sehr beharrlich erscheint; — einer zweiten, dritten Welt der Geister nicht zu gedenken. Das menschliche Innere zeigt sich als ein Unergründliches, obgleich diese Unergründlichkeit etwas Anderes ist, als das Vorurtheil der Unerforschlichkeit des schon geäufserten Innern. Wohl kann es daher troz seiner Unergründlichkeit als eine Einheit, ein Ganzes übersehen werden, da das Unergründliche objectiv, das Unerforschliche aber nur gradweise subjectiv gilt.

Doch die höhere Psychologie anticipirt die Menschheit, wie das Individuum das Geschlecht, und geht vom Schein auf das Seyn über. So ergiebt sich dann die nähere Bestimmung ihrer Aufgabe: Uns zu orientiren — und zwar nicht sowohl in der weiten, unendlichen Welt, oder der unergründlichen Erde — sondern in der nächsten, in dem uns unmittelbar berührenden Kreise. Was ist der Mensch? was mufs er uns seyn und bedeuten, wenn uns die gemeine Wirklichkeit nicht blendet? Also: wie äussert er sich blos? was scheint er blos? wie stellt er sich selbst und Andre blos vor, und was ist theils das Bestehende im Ganzen, theils die innere Bedeutung und Beziehung des Einzelnen auf das Ganze, des Besondern und

Individuellen auf die Gattung? Diese Fragen reihen sich hier an und erwarten ihre Lösung; sie können sie aber nur erhalten, wenn die Bedeutung, d. i. des Menschen inneres Bilden mehr aufgefaſst und recht verstanden worden ist. — Der Mensch als ein Glied des Erdganzen und als Naturwesen, hat seinen bestimmten Standort auf der Erde und in der Reihe der Gattungen oder Sphären des Seyns. Dieser liegt vor Allem unsrer Betrachtung vor.

Wir sind gedrungen, die Erde, wie die Natur überhaupt, als ein lebenvolles Ganzes mit verschiedenen lebendigen Gliedern zu denken. Zwei Naturgesezze umfassen dasselbe, — ein objectives, des allgemeinen Naturmechanismus, wornach in dem Ganzen ein nothwendiger Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung, von der Erde bis zur Sonne, und so in der ganzen endlichen Welt statt findet, — und — ein subjectives, des besondern Organismus, wornach in den einzelnen Sphären eine stete Beziehung von Mittel und Zwek, Werkzeug und lebendiger Thätigkeit statt hat. Unter ihnen begriffen, stellen sich nun zwei Seiten der Natur dar; — Erkennbare, erhabene Einheit — und — wunderbar reiche Mannichfaltigkeit. Jene bildet die Verwandschaft und die Berührungspuncte aller irdischen Dinge und findet sich in der Gattung; diese erscheint in den Individuen. Eine Gattung schlingt sich fort durch die Jahrtausende, umschlingt alle Racen, alle Völker, alle Individuen, welche durch keine Spielart aus ihr fallen. Sie ist die abgeleitete nothwendige Natureinheit (aus der ursprünglichen Natureinheit, die durch alle Bildung

hindurch

hindurchgeht), welche aus sich selbst erst homogene Individuen erzeugt, eine von der Natur selbst gemachte Abtheilung, nicht ein bloſser Verstandesbegriff. Sie ist's, welche erst das ächte Natursystem, das nicht blos Trennung sondern auch Gemeinschaftlichkeit bemerkt, vollendet, denn sie erscheint als Glied in der Geschichte der Erde. Hierbei herrscht Parität, bleibende Gleichheit, weil sie früh und ursprünglich angelegt ist, da, wo dieser Körper noch als Keim im Schlummer lag und von keiner Seele gewekt war. In Einer Einheit schliefen und schlafen die Seelen Alle, und aus und in ihr entwickeln sie sich. In jener Einheit liegt das Beharrliche, und sie führt den Bestand immer weiter, wie die Mannichfaltigkeit das Veränderliche enthält und den Zustand fortführt. So entspricht jene — dem Daseyn, diese — der Daseynsform.

Beide Seiten aber beziehen sich auf einander und zwar in stetiger Wechselwirkung von Grund und Folge im Ideellen, von Ursache und Wirkung im Reellen. Das Daseyn erhebt sich (im Menschen) zum Seyn (Reellen), die Daseynsform zur Schönheit (Ideellen) und was als Medium eintritt, sind lebendige Kräfte, welche bald gehemmt (durch Objecte im Sinne), bald losgelassen (durch Objecte im Triebe) werden.

Kräfte müssen angenommen und gedacht werden, in so fern sie die Bedingungen der Möglichkeit der unmittelbaren Anschauung sind, ob sie gleich selbst nichts in der Anschauung Darstell-

bares, kein Gegenstand der Anschauung selbst, sondern erst aus Analyse der lebendigen Thätigkeit durch den Verstand entstanden und im Gefühle vorgeahndet. Es ist die Kraft das Unbegreifliche, als lezter Grund der Erscheinungen, und sie kann der Erfahrung nicht gegeben seyn, weil sie der Endpunct ist, auf den wir in der Ableitung der Erscheinungen zurükgehen und weil es eben so viel (an sich unerklärbare) Wunder gibt, als Kräfte in uns liegen. Sie ist aber auch nicht ein an sich Ruhendes, sondern Ausstrebendes, ein Positives, mit der Richtung auf eine jener beiden Seiten. Solche Kräfte sind nun lebendig wirksam und mächtig; ihrem Wesen nach vor der Vernunft gleich (objectivirt als Weltkraft), und ihrer Erscheinung nach vor dem Verstande unendlich reich an Wirkungen, wie an Verschiedenheit ihrer Producte, ob sie gleich von der Urkraft, das ist, der ursprünglichen Erscheinung der Kraft aus zu Einem Plasma aller Bildung hinstreben.

Die Kraftäusserungen enthalten Ankündigungen des reichen Lebens in der Natur, welches ursprünglich gebunden, latent und nur dem Auge der Vernunft zugänglich ist, und dessen erste Wirkungen nur extensiv, und nach erlangter extensiver Stärke erst intensiv erscheinen. Zum Theil bewegen sie mit Stärke gröſsere Massen der unorganisirten Erde, zum Theil bilden sie mit Zartheit kleinere Gestalten der organisirten. Das Unendliche Leben aber durchdringt fortrückend die sich aufstufenden Organismen immer mächtiger, vielseitiger und kräftiger, ob es gleich auf jeder der verschiedenen Stufen des Daseyns als ein und dasselbe wirkt. Ueberall aber

finden wir ein Fortstreben und ein Zurükbleiben, was beides den Kreislauf (wie der Erde um die Sonne, so des Menschenkörpers um sein Innres und der Menschheit um ihres Strebens Ziel) bildet.

Die Daseynsformen beruhen nun in einer dynamischen Stufenfolge nach folgenden (nicht absoluten, sondern nur relativen) Gegensäzzen.

1. Unorganische Natur, d. i. ungeschiedene, mit unabgesonderten Individuen, also auch mit unabgeschlossener Gattung, doch deshalb kein absolut formloses, noch weniger ein chaotischverworrenes, geschweige ein todtes Ganzes. Sie strebt vielmehr nach Form und zwar wiederum in Gegensäzzen als:

(Positiv) Centrifugalkraft	(Negativ) Centripetalkraft
Abstofsend	Anziehend
Ausdehnend, (in die Länge)	Zusammenziehend
Scheidend	
Ausstrebend (Bewegungskraft)	Zusammenhaltend (Schwerkraft)

woraus als Form sich ergibt: Chrystallisation.

2. Organische Natur, d. i. geschiedene, mit abgesonderten Individuen, also auch mit geschlossenen Gattungen und wieder mit Ausscheidung von Geschlecht und Arten, aber auch mit verschiedenen Sphären. Diese sind namentlich Vegetation — und Animalität, d. i. Reizbarkeit mit und ohne — Sinnlosigkeit, oder — Empfindlichkeit. So erscheint

die männliche Pflanze	die weibliche Pflanze
als zeugend (producirend)	als empfangend (reproduc.)

Reizbarkeit (Irritabilität)

Individuen mit blindem Triebe.

So fern Sinn nichts als Receptivität wäre, so müfste ihn auch schon die Pflanze haben, weil sie Trieb oder Spontaneität hat; fafst man ihn hingegen bestimmter, so mangelt er derselben. Ihr Trieb ist blind, weil er an sich sinnlos und zu stark ist, als dafs sich ein Sinn in ihr entwickeln könnte.

Die Animalität zeigt sich

als männliches Thier	als weibliches Thier
selbstfindend, selbstbestimmend	empfindend, sinnend

Empfindungsfähigkeit (Sensibilität)
Subjecte mit träumendem, immer bestimmbarerem Instinct.

Das Thier macht ein Selbst ohne Ich aus, und besizt Sinn, da Empfindung in ihm liegt; Sinn aber hat ein bestimmteres Object als der Trieb und eben dadurch wird das Thier zum Subject. In diesem ist der Instinct unvertilgbar und an Organe gebunden, welche zwar oft zahlreich, aber einfach im Baue und trüb im Empfinden sind. Während hier nun eine mannichfaltigere Entwiklung der Kräfte in vielfachen Verrichtungen vorgeht, bleiben diese immer nur von sinnlich träumenden Vorstellungen begleitet. Das äussere Leben nimmt ab und das innere erhebt sich immer mehr, je höher das Thier steigt; so auch die Fruchtbarkeit, welche nun geringer wird, aber ausgebildetere und das Geschlecht deutlicher darlegende Subjecte hervorbringt. Während die Zahl der Geborenen kleiner ist, nimmt die Verschiedenheit der Individuen, die Individualität des innern Lebens zu. Alles aber ist vorbedeutend für den Menschen; denn in allen diesen irrdischen Sphären lebte schon und ward vorgebildet der Mensch,

welcher nicht nur als Mancher blos Pflanze, sondern als Jeder von gewissen Seiten mehr Pflanze ist, und zwar diese bald mehr niedersenkend, bald mehr in die Krone treibend, bald schneller blühend, bald reicher befruchtend.

Die Aehnlichkeit des Menschen mit dem niederen Thiere beruht in der ursprünglichen Natur-Einheit. Auch diese haben eine Seele, sofern ihren Veränderungen ein beharrliches Subject zum Grunde liegt; — allein sie haben nicht ihre Seele, weder in ihrem Begriffe, noch in ihrer Macht. Sie leben in den Objecten, nicht in dem Subject; daher ist bei ihnen nur der äussere Sinn schärfer, obgleich nicht feiner, weil ihr innerer Sinn mehr gebunden und beschränkt wird, als der des Menschen. Sie besizzen Vorstellungen, aber dunkle, nicht einmal klare, geschweige deutliche; dagegen fehlt ihnen Unterscheidungsgabe der ganzen Objecte, weshalb auch ihre Töne unartikulirt lauten. Es fehlt ihnen ferner Freiheit des Dichtens, Denkens und Handelns, die Unterscheidung des Subjectiven und Objectiven, also auch das tiefere Gefühl. Die Sicherheit ihres Handelns selbst wird durch die Beschränktheit ihrer Triebe bewirkt, und keine Willkühr tritt an die Stelle der Nothwendigkeit, durch welche ihre Bewegungen bestimmt werden; deshalb liegt die Anhänglichkeit und Treue mehrerer Hausthiere in der blinden Gewöhnung. Da sie aber nicht blos durch Objecte, sondern auch durch festbestehende Objecte (in ihrem Klima, Nahrung) begränzt sind, so kommt keiner geistigen Kraft in ihnen die Absolutheit zu, welche menschlich ist; ihre geistigen Kräfte existiren nur

in Beziehungen, wie z. B. ihre Furcht von Einbildungskraft, nicht von Phantasie zeugt.

Die höheren Thiere sind die jüngsten in der Erdschöpfung (wie die Sage richtig ahndete, daſs die Schöpfung des Menschen am spätesten vollendet wurde) und daher auch die Bildungsfähigsten. Dennoch bleibt ihre Disciplinirung Zucht, ohne Erziehung, Abrichtung, ohne Unterricht zu werden. Klüger können sie werden, aber nimmer weise, — und nie klüger durch sich, sondern durch Einfluſs von Menschen. Auch das perfectibelste Thier wird nie zu denken, nie mit Bewuſstseyn zu denken wissen, denn es weiſs von sich selbst nicht. Wäre also der Mensch nichts als das vollkommenste oder ausgebildetste Thier, so bliebe er ein mechanisch handelndes Wesen, mit dem Nachahmungstriebe der Affen, und nie würde er sich zu seinem Selbst wie zu einem Ganzen, zu einem Uebersinnlichen und Ewigen erheben. Wie der erste Mensch war, so würde der Mensch jezt noch seyn.

Die Verschiedenheit zwischen dem höchsten Thiere, auf der einen, und dem noch ganz unausgebildeten Menschen (dem Kinde), auf der andern Seite, ist, wie sich nun ergibt, keine blos graduelle, sondern vielmehr eine ursprüngliche der Gattung, wo gleich von Anfang an Alles anders war, eine ganz verschiedene Art des Bewuſstseyns der Gegenstände, welches besonders durch das Bewuſstseyn des Subjects bestimmt wird. Alles läutert sich aus der Beschränktheit des Daseyns und Bewuſstseyns. Der Mensch erscheint als

Subject mit schärferen Gegensazze gegen die Objecte, und daher mit gröſserer Individualität, tiefem Selbstgefühle und freiem Bewuſstseyn.

In ihm lassen sich zwey Seiten unterscheiden:

eine reale, objective (äusserliche) — Bestimmbarkeit, Sinnenempfänglichkeit;
eine ideale, subjective (innerliche) — freie Selbstbestimmung.

Beide Seiten sind einer verschiedenen Ausbildung fähig. Je mehr die subjective Seite des Menschen über die objective hervortritt, desto tiefer, unerschöpflicher wird sein Wesen, durch welches er zur Ewigkeit des Seyns schon hier berufen ist, wie zur Ewigkeit der Individuen annähernden, Allvereinenden Liebe. — Bei dem Gegentheile wird er dem Thiere immer ähnlicher und es finden sich dann eben so viel Classen in seiner Gattung, als das Thier in der seinigen hat, da es ja unter den Menschen Würmer (Blödsinnige), Insecten u. s. w. geben kann, und diejenige, welche der Thiersphäre am nächsten stehen, nur Polypenmenschen sind. — Je schwächer der Instinct wird, um desto mehr wächst der Verstand; so auch in dem Menschen. — Ein Mensch verändert sich als Individuum einer Gattung und als ein Selbst mit Selbstheit; doch der Mensch ist als etwas, was über alle Gattungsgesezze hinausgeht und erringt ein höheres Seyn. Er kann aus seinem Selbst fallen, aber nie aus seinem Ich; er kann an seinem Selbst verzweifeln, doch nie sich ganz los werden oder sich verlassen. Wenn er seines Selbst bald mächtig, bald ohnmächtig werden kann, so verbleibt doch immer sein

Ich. — Sein Gefühl hat Tiefe, und also er selbst grofse innere Stärke. Das Thier blikt nicht zum Himmel, ahndet nicht das Unendliche, sondern verhaucht sein Daseyn im Dienste des Triebes. Jenes vermag nur der Mensch, und ihm ist es nicht vergönnt Eine Bahn zu gehen, da tausend vor ihm offen stehen. Keinem Thiere ist's möglich, mit ihm, versunken in den Wahnsinn des Lasters und der Leidenschaft noch zu denken und sich noch zur Verehrung einer innern Nothwendigkeit zu erheben. Der Mensch kann sterben, wie kein Thier; nicht nur für eine Person (wie der Hund für seinen Herrn aus Furcht), sondern für eine Idee, für die Wahrheit und Tugend. Als leztes Glied des irdischen Organismus stirbt er selbst der Sinnenwelt ab und lebt für Ideen im Unendlichen und Unsichtbaren, für eine bessere, reine Welt.

Betrachten wir nun den Menschen so ausgeschieden und selbstständig in seiner Sphäre, so zeigt sich uns dessen Natur unter zweierlei wesentlich verschiedenen Erscheinungen und Veränderungen, welche durchaus heterogen sind, so dafs sie sich nach Erfahrungsprincipien schlechterdings nicht auf einander zurükführen lassen, ob sie schon als gleich wesentliche Glieder derselben Organisation zusammengehören. In den äusseren (räumlichen) und innern (in der Zeit existirenden) Veränderungen müssen wir die Wirkung zweier besondern Grundlagen, in welchen sich jene concentriren, anerkennen; Körper — Seele. Der Körper, welcher die in bestimmten Grenzen beruhende Materie ausmacht, bildet ein organisches Wesen durch die Zwekmäfsig-

keit, welche dem Bewufstseyn sowohl im Verhältnisse seiner Theile unter sich, als auch in dem des Ganzen gegeben ist. Mit ihm verbunden finden wir das Eine beharrliche Subject der inneren Veränderungen, die Seele. Beide aber sind zwei Systeme mit ähnlichen Functionen, und die Formen einer an sich identischen Existenz.

Wenn sich der Körper nur durch die nach aussen gerichteten, die Seele nur durch den intensiv wirkenden Sinn wahrnehmen läfst, und wir in den Erscheinungen der leztern nichts Räumliches unterscheiden können, so ist es auch unmöglich, für diese einen Ort nachzuweisen, oder von dem Sizze der Seele und von einem im Raume befindlichen Selbst zu sprechen. —

Jene beiderseitigen Veränderungen aber führen nicht auf Einerleiheit, wohl aber auf Einheit, und es bleibt eine durch einen Machtspruch erzeugte Verwechslung und Vermischung, wenn man einseitige Beziehungen hierbei zum Grunde legt. Dies ist die Beschaffenheit der beiden Systeme, welche als Materialismus und Spiritualismus gebildet wurden.

Der Materialismus sezt die Substanz der Seele als materielle Natur voraus, oder will beweisen, dafs die Materie denken könne*), und beruft sich

*) Mehrere ertheilten in ihrer Annahme der Materie geistige Kräfte, wodurch sie aufhörten, Materialisten zu seyn; deshalb wünschte noch Fülleborn in seinen Beiträgen etc. St. XI.

dabei auf die künstliche Organisation des Körpers, wie auf die Abhängigkeit der Vorstellungen von der Stärke und Schwäche des Körpers (so von den Verlezzungen des Gehirns). Allein die Gründe, welche gegen ihn sprechen, sind überwiegend. Nicht allein dafs es unmöglich ist, irgendwo die Seelensubstanz zu finden, selbst wenn man das Substrat als solche annehmen müfste, so ist die Erklärung des Materialismus nur oberflächlich und dringt, bei den nächsten Erscheinungen stehen bleibend, nicht tiefer ein. Gegen ihn spricht ferner das Gefühl der persönlichen Identität in uns, welches bei allem Wechsel des Körpers Eins verbleibt. Bei dem unruhvollsten Körper behalten wir dennoch unser Bewufstseyn und Unterscheidungsvermögen, und es ist Thatsache, dafs die Seele, troz der Verwirrung, welche durch Zerrüttung der Organisation erfolgt, auch noch das Bewufstseyn dieser Verwirrung hat. (Vgl. Moriz psych. Magaz. Th. V. St. 3. S. 8.) So läfst sich auch zwischen den feinsten Bewegungen der geistigen Materie noch kein Zusammenhang mit einem Gedanken denken oder beweisen, es läfst sich die Aehnlichkeit nicht auffinden, die zwischen den Schwingungen eines Nervens und dem Bewufstseyn

S. 241. die obige Meinung geprüft. Ueberhaupt aber lassen sich vier Formen des Materialismus auffinden, a) in welchem die Seele selbst materiell ein untheilbares Atom mit Denkkraft heifst; b) in welchem die Seele als ein Product aus dem Verhältnisse der Organisation gilt; c) welcher die sogenannten Seelenerscheinungen als unmittelbares Resultat der Organisation allein betrachtet; d) nach welchem Seele und Körper von einem Urpuncte ausgehen. Man vgl. d. Geschichte der Psychologie im 3ten Bande.

liegen könnte. Endlich kann kein Bewufstseyn der Willkühr durch eine Maschine entstehen, und so regt sich gegen den Materialismus unser Hochgefühl der Freiheit mächtiger als Alles. Diese läfst sich nie vorausberechnen und bildet den Gegensaz (Widerspruch) gegen die Natur. Allerdings suchen die Materialisten ihre Entdeckungen auf dem Wege der empirischen Nachforschung und können der Kenntnifs des Organismus aufhelfen; allein ihre eigenthümlichen dogmatischen Behauptungen scheinen sie nur auf Erfahrung zu gründen, indem sie sie mit derselben blos associiren.

Das zweite der Systeme, der Spiritualismus theilt sich in verschiedene Arten. Entweder er nimmt als allgemeiner an, die innern Veränderungen seyen Accidenzen einer immateriellen Substanz, und sieht in der ganzen Natur Geister; oder er behauptet als besonderer (psychologischer), der Körper sey eine Modification der Seele. Allein auch ihn stürzt seine Einseitigkeit, da es nemlich theils unmöglich ist, den Seelenbegriff für einen Substanzbegriff zu sezzen, theils der Seele keine unbedingte Herrschaft über den Körper, sondern nur über sich zukommt, und diese ihre Wahlfähigkeit nur bedingt ausübt, indem sie sich von der Action ihres Organs dadurch frei macht, dafs sie auf eine andere Action mehr Gewicht legt. Als Idealismus (der doch eigentlich dem Realismus entgegensteht) hat dies System dem gesunden Verstand, der für die Annahme einer objectiven Welt spricht, zum Gegner.

Nur ein System kann das Zureichende und Gewisse seyn, und dieses schliefst sich dem allgemei-

nen Natursysteme, als Dualismus, (dem Systeme der Monisten entgegengesezt) an. Nach demselben existiren die verschiedenen Veränderungen neben einander und es wird selbst zum System der Wechselwirkung. Wir können aber das Verhältniſs zweier so heterogenen Wesen, wie Körper und Seele, nie an sich bestimmen, sondern immer nur empirisch, in der Erscheinung, und selbst da nur relativ, das ist, in Beziehung auf besondere Classen von Wesen; daher es uns anders bei Thieren, anders bei Menschen erscheint. Demohngeachtet erhalten wir in dieser relativen Ansicht so viel für uns, als wir für unsre subjective Bildung und objective Bestimmung bedürfen. Bei dem Verhältnisse der Wechselwirkung ergibt sich, daſs der Körper das Verbindungsmittel der Seele mit der Welt ausmache, daſs aber jener der Wirksamkeit dieser höhern Kraft, auch ohne daſs dieser eine absolute Unabhängigkeit zukommt, untergeordnet sey. — So können Körper und Geist nur als Etwas gedacht werden, was seinen gemeinschaftlichen Grund in einem Dritten hat, das nicht erscheint; nicht als verschiedene Substanzen sondern nur als verschiedene Daseynsarten.

Die Seele, an sich und ausser diesen Verhältnissen, als subjective Beschaffenheit des Menschen betrachtet, wird zum Gegenstand der Psychologie und unsrer Betrachtung. Um auf das Urbeharrliche und die Urkraft, das Princip aller Thätigkeit zurükzukommen gehen wir von der Verschiedenheit aus.

Die Verschiedenheit unter den Menschen, welche die gröſstmögliche auf der Erde ist, wird leicht und bald eingestanden, allein nur selten richtig verstanden. Bei dem Eingeständnisse es bewenden und das Verstehen dahingestellt seyn lassen, dies ist das Verfahren nicht weniger Psychologen. Sie haben es daher auch zu verantworten, daſs einzelne Menschen sich als geborene Feinde, die sich wie entgegengesezte Pole, (mit Antipathie) abstieſsen, betrachten; daſs Menschen von einander weiter getrennt werden in der Vorstellung, wie in der Behandlung; daſs man dem Genie excentrische Bahnen, als Geniestreiche nicht blos zu Gute hält, sondern auch noch erleichtert. Deshalb muſs manches Bedürfniſs der Annäherung, wie des Einverständnisses mehrerer Menschen schon durch die Voraussezzung unterdrükt werden, daſs es unter Mehrern gar keine Berührung geben könne. Noch mehr! Diese Vorstellung erzeugt die Denkart eines blinden Prädeterminismus, eine bleibende Verdammung zum Halbkopf oder zum Dummkopf, ein Zagen über das künftige Geschik des Geistes oder eine träge Resignation in der Einwirkung des Zufalls oder der vermeinten Organe.

Meine Anforderung an den ächten Psychologen geht weiter. Ich verlange, daſs er nicht blos das Einzelne, fragmentarisch, beschreibe, — dies thue der Biograph; — sondern daſs er die reiche Mannichfaltigkeit der Erscheinungen in der Menschenwelt zusammenschalte mit der Einheit, welche jene voraussezt, und ohne welche folglich jene nicht verstanden werden kann. Also zurükkehren müssen

wir aus dem bunten Spiele menschlicher Veränderungen zu einem Unveränderlichen im Menschen, und so weit zurük als möglich zu der ewigen Quelle der wechselnden Erscheinungen.

Doch man verstehe diese unvermeidliche Aufgabe einer neuen Untersuchung nicht sogleich anfangs falsch. Es soll und kann hier nicht die Rede davon seyn: den Ungrund der Möglichkeit einer Vernunft und des Genius überhaupt, oder in dem sterblichen Menschen insbesondere, zu enthüllen; — diese Frage, doch auch nur diese, liegt in dem Unbegreiflichen. — Es soll vielmehr die Aufstellung dessen gegeben werden, was jede mögliche menschliche Entwiklung voraussezt, die nothwendige Erörterung über das dunkle Ursprüngliche, von dem alle Bildung zur Darstellung der göttlichen Idee ausgeht, — die Festsezzung des Ur-Einen, von dem aus alle zählbaren Differenzen der menschlichen Natur datirt und fortgezählt werden können.

Gleichheit liegt nur in der Ur-Einheit und in der höchsten Einigkeit, — nur im Unveränderlichen und im unendlichen Seyn, in der nothwendigen Möglichkeit; sie ist folglich die Idee des Unbedingten, sofern es in sich selbst ruhend und abgeschlossen gedacht wird. Unähnlichkeit hingegen findet sich nur in dem Veränderlichen, im Abgeleiteten und Bedingten, — deshalb in den Erscheinungen und in der Wirklichkeit. So kann im Endlichen und Wirklichen nichts sich ganz ähnlich heifsen (kein Blatt dem andern etc.), da hingegen im Unendlichen Alles gleich bleibt. So ist (in der Idee) der Mensch dem Menschen

gleich; allein (in der Wirklichkeit) die Menschen gegen einander gehalten, erscheinen den Menschen nicht gleich. Wie in dem Wirklichen alles bedingt und abhängig ist von tausend Ursachen, so behauptet da Nichts gegen das Andere eine völlige Gleichheit, keine Menschenthätigkeit, kein Menschenproduct, kein Zwillingsbruder gegen den Andern, die bei dem Eintritte in die Wirklichkeit sogleich getheilte Einzelne waren; ja kein Menschengedanke gegen den Andern, da jeder besondere Beziehungen hat. (Deshalb kann auch kein Wort für dieselbe Sache in den verschiedenen Nationalsprachen dieselben übrigen Bedeutungen haben.) Dagegen ist in der Idee jeder Mensch Mensch; es kann in derselben jeder das Höchste, was dem Menschen bestimmt ist, auch als seine Bestimmung ansehen, jeder ein Genius werden, wie jeder ein Tugendhafter, obgleich kein Mensch als ganz Genius, ganz Tugendhafter in dem Wirklichen erkannt werden kann.

Es hat der Mensch als organische Natur überhaupt Totalität des Seyns (des realen und idealen in Einem); — als ihm aber insbesondere zukommend, theilt sich dieses Seyn in ihm dualistisch (daher er auch leicht einseitig betrachtet werden kann): a) in das einseitigreale, — vermöge dessen er Trieb für das Unendliche, d. h. Bildungstrieb hat; b) in das einseitigideale, — vermöge dessen er Sinn für das Unendliche, d. h. Bildungsfähigkeit, oder Bildsamkeit besizt. Worin aber der Mensch dem Menschen gleich ist, darin müssen sich auch die Menschen, als solche, gleich bleiben. Dieses aber, wodurch sie troz aller Indi-

vidualität sich gleich bleiben, macht keinen Gegenstand der unmittelbaren Beobachtung aus; denn diese vermag immer nur auf das Einzelne und Individuelle zu sehen, oder von ihm auszugehen. Vielmehr ist es ein Geschäft und Werk der Reflexion und zwar der Reflexion auf das Unwandelbare überhaupt, welches zugleich immer ein Unsichtbares ist. So kann also Jenes nicht äusserlich erlebt, sondern nur innerlich lebend geahndet werden.

Es liegt diese Gleichheit in dem Unbedingten, welches keiner Veränderung unterworfen ist, und welches jedes Endliche voraussezt. Dies Unbedingte aber ist ein dreifaches:

1. (Thesis) Das Ursprüngliche — die nothwendig festgesezte und die Gattung zusammenhaltende Grundlage der Menschheit. — Real wird es gedacht als die Nothwendigkeit, Gattungswesen zu bleiben, und so angesehen entweder als gegeben in der Zeit, als Anfangspunct, oder im Raume als Urkeim aller besondern Keime; jedoch nicht als ein todter Urstoff oder Saame, sondern als das erste lebendige Glied in einer wirksamen Caussalreihe, von dem alle Entwiklung in dem Wirklichen anhebt. Ideal wird es gedacht als die Möglichkeit, innerhalb der Gattung, wenn nicht Alles werden zu können, was die Gattung werden kann, doch ein Individuum, ein einzelnes und selbstständiges Glied der Gattung, bleiben zu können. (Einheit der Natur.)

2. (Antithesis) Das lezte und höchste Ziel, — die nothwendig vorausgesezte Anlage der Menschheit für den Endpunct ihrer Bestimmung. — Der

Menschengeist war bestimmt sich ins Unendliche zu entwickeln, doch dies mit unendlich verschiedenen Richtungen. (Einheit der Freiheit.)

3. (Synthesis) Die Ureinheit des Ersten und dieses Lezten, als in Ein Wesen gelegt (Inlage), das in gesezmässigen Schranken lebt. (Einheit in dem tiefsten Gefühl und der hellsten Vernunft.)

Anlage ist mehr und ist weniger als Vermögen; — Weniger: als noch unentwickelte (doch immer entwiklungsfähige) Kraft, als (nur äusserlich) unbestimmte und (nur im besondern) ungerichtete Fähigkeit, als noch unausgezeichneter (jedoch schon lebenvoller) Entwurf; — Weit mehr: als das (zwar von aussen bestimmbare, doch) an sich selbst unwandelbare und ewige Urleben. Daher ist sie die ganze, in sich ruhende Inlage des Menschen, die erst durch Wechselwirkung heraustritt in das äussere Leben, und heifst also fälschlich der späterhin eingewurzelte Keim, oder gar das schon ausgewachsene Angepflanzte und Angewachsene. Wie alles Ursprüngliche indifferent ist, so ist auch die ursprüngliche Thätigkeit des Menschengeistes völlig unbestimmt.

Die Anlage hält zusammen und bindet, aber sie determinirt nicht. Vielmehr determinirt der aus ihr hervorstrebende Trieb, doch auch nur insofern, als er entweder in Hang übergegangen ist, und da wiederum nur so lange, als er im Willen kein Gleichgewicht gefunden hat.

Alles Endliche ist bedingt, alles Bedingte entstanden und vergänglich, mithin auch veränderlich,

d. h. ein mannichfaltig Wechselndes. So kann auch nur das Endliche entstehen und geboren werden, und alles, was geboren ist, und was wird, wird erst durch Wechselwirkung des Aeussern und Innern, also des (ausgewachsenen) Körpers und des (mündigen) Geistes. —

Angeboren, wie angezeugt kann dem Menschengeiste nichts werden, also auch dem sogenannten genialischen Menschen nicht mehr. Der Geist steht nemlich über dem Bedingten des Organismus, und er ist überall nur Einer und in jedem Individuum ein menschlicher. Wir finden keinen Grund auf, in Ihm eine angeborene Verschiedenheit anzunehmen, weder der Quantität (denn noch bilden alle Vermögen Eins), noch der Qualität nach (die sich erst später entwickelt und ursprünglich als Unbestimmtheit = o ist); also auch weder der Sittlichkeit, noch Unsittlichkeit, noch vollends gar einer bestimmten Art und Aeusserung derselben (daher auch z. B. Niemanden das Stehlen angeboren seyn kann wie man doch Manche mit dem Stricke geboren werden liefs). Jeder Mensch hat also ursprünglich so viel und so wenig Geist als der Andere; nur wird er dem Einen durch äussere Hindernisse, oder durch innere Nothwendigkeit mehr entlokt, und wo einmal der Trieb entstanden ist, da ist es auch zugleich der Sinn.

Die Anlage gibt kein Vater, keine Mutter und kein Mensch, sondern die Natur*). Sie ist aber

*) Diese Säzze sind von dem Verfasser namentlich in Beziehung auf Schwarze's Erziehungslehre und gegen die darin

nicht arm, sondern reich an Vermögen; denn jeder kann und mufs etwas Anderes werden, da in der Welt sich nichts gleich kommt. Wie der Keim eine Menge Blüthen und verschiedene Zweige in sich schliefst, so auch die Anlage. Als Eine ist sie aber gleich und zwar a) sich selbst, denn sie verbleibt immer das Ursprüngliche und Beharrliche, welches die nie auszutilgende Einheit der Gattung gibt; b) gleich in jedem besondern Wesen, was wirklich zur Gattung gehört und mit dem sie verbunden ist; c) gleich in jedem Producte dieses besondern Wesens, mithin in jeder Kraftäusserung wieder zu vermuthen; d) gleich in dem allgemeinen Streben und der allgemeinen Norm, durch welche jenes bedingt wird. Jenes Streben kann aber nicht das Besondere und Beschränkte, sondern nur das Höchste angehen, und darauf ist alles innerhalb der allgemeinen Schranken angelegt. Angelegt ist, wie im Keime nicht die Staude oder einzelne Theile, sondern der Baum und die Frucht, — das Ganze, so auch der sich über das Talent erhebende Menschengeist und die ungetheilte Vermenschlichung.

Diese Gleichheit und Uranlage finden wir uns gedrungen aus Gründen anzunehmen. Der Hauptbeweis liegt in ihrer Allgemeinheit und Unbestimmtheit, über welche sich nichts Bestimmtes behaupten läfst, mithin auch nicht eine Eigenschaft des Ursprünglichen. Jede Ungleichheit aber

aufgestellte Ansicht niedergeschrieben worden. — Anmerkung des Herausgebers.

sezt schon eine Bestimmtheit voraus. Zwar könnte ein Wesen auf eine andre Art unbestimmt gedacht werden, als ein Anderes; allein dies gilt nur von ihm als besonderem Wesen. Für die Gattung ist hingegen diese Unbestimmtheit eine durchaus allgemeine. Dazu kommt das Vernunftpostulat, daſs man sich entbehrliche Principe erspare und der Natur die einfachsten Mittel zu den allgemeinen Zwecken zutraue. Ueberall wirkt nemlich die Natur mit Wenigem Viel. Man wage mehr, als nur anerschaffne Natur-Kräfte anzunehmen. Endlich schliessen sich noch folgende Beobachtungen an: Alle Menschen haben in der Kindheit und in dem Alter viele Aehnlichkeiten, die sich nothwendig berühren müssen; alles Wachen tritt aus dem Träumen und alles Träumen aus dem Schlummer hervor; Alles wächst von innen aus und es steigt ein Mensch desto höher an Geist, je tiefer er in sich selbst herabgeführt wurde; vor diesem Selbstfinden ist kein pädagogisches Prophezeien eines Genies gesichert; die Genies im gewöhnlichen und unächten Sinne sind noch viel häufiger, im höheren und wahren Sinne aber noch viel seltner als man meint; jene zeigen sich in mehrerer Beziehung einfältig oder höchst hinfällig durch Ueberreizung, dagegen mehr Dummköpfe, oft erst spät, klüger und was mehr gilt, charaktervoller, energischer, und ihrer selbst gewisser werden.

Ueberdies sind mit den gemeinen, entgegengesezten Meinungen voreilige Schlüsse und ungegründete Vermischungen gewagt. In dieser Hinsicht unterscheide man Folgendes. a) Daraus, daſs nicht

Alle wirklich einen gleichen Endpunct erreichen oder subjectiv erreichen können, folgt noch nicht, daſs Alle von einem verschiedenen Urpuncte ausgehen müssen, so wenig als Menschen, die mit gleicher Kraft einen Weg beginnen, gleich bald und sicher zum Ziele kommen. Die Entwiklung ist oft gehindert, der Reichthum der Natur oft in dem Einen Individuum verstekter, wenn auch wirklich, doch unerkannt da. b) Daraus, daſs nicht Alle in gleicher Zeit sich zu gleicher Geisteshöhe erheben können, daſs Manchem im Fortgange des Menschenlebens seine Entwiklung erschwert wurde, folgt ferner noch nicht, daſs er sich gar nicht dazu erheben werde oder absolut nicht erheben könne. Auch dem Stumpfsinnigsten kann durch die gröſste Vernachlässigung kein Vermögen der Seele ganz entrissen werden. c) Daraus, daſs Jemand jezt ein bestimmtes Wissen gar nicht oder schwer oder nur undeutlich aufzufassen vermag, läſst sich der Schluſs nicht ziehen, daſs er dies überhaupt nie, oder nie heller oder leichter auffassen werde, vielmehr nur dies: daſs seine Fähigkeit jezt schlummere, oder wenigstens nur noch verborgen wirke. Kein Machtspruch kann läugnen, daſs diese sich einst unter glüklichern Verhältnissen noch darstellen werde. d) Daraus, daſs man nicht angeben kann, wie Jemand zu einer bewundernswürdigen Fertigkeit gekommen sey, ergibt sich noch nicht, daſs er dahin auf einem kurzen Wege, ohne Anstrengung und ohne Selbstgefühl, blos durch Geburt gelangt sey; denn auch unbemerkt und in einsamer Stille übt sich das Talent. e) Aus dem frühen Erscheinen der Unähnlichkeit, und noch wohl gar einer ober-

flächlich aufgefaſsten Unähnlichkeit, insbesondere der schon Erwachsenen, darf man zwar auf frühe Entstehung, doch keineswegs auf ein ursprüngliches Daseyn schliessen, wie sich eben so wenig aus dem frühen Erscheinen eines guten Kopfes dessen absolute Kraftfülle und Kraftreichthum, oder Tiefe und anhaltende Ausdauer desselben bestimmen läſst. f) Eben so wenig reicht der Schluſs von dem Scheine auf das Wirkliche oder von einzelnen Merkmalen auf das Daseyn Aller aus. Der Schein trügt nur den Anstauner der Naturerscheinungen, nicht den Naturforscher. g) Endlich liegt in dem, daſs jeder Mensch im Allgemeinen Mensch werden soll und auch kann, nicht die Folge, daſs jeder Mensch in besondern Zweigen der Fertigkeiten dasselbe und gleich leicht und bald werden müsse, was ein Andrer wurde. Vielmehr muſs eine groſse Verschiedenheit der äussern Verhältnisse und der innern Freiheitsrichtung vorhanden seyn.

Hierdurch wird aber keinesweges die Unähnlichkeit und Verschiedenheit abgeläugnet, sondern vielmehr zugegeben, da sie als eine erst entstandene, nicht von Natur fertige, auch um so mehr als eine eigene in Jedem erscheint. Nicht alle Vermögen entwickeln sich zu gleicher Kraft, nicht zu gleichem Verhältnisse der Kräfte und zu gleicher Unterordnung unter die Vernunft. Auf dem Standpuncte der Wissenschaft ist die Verschiedenheit nicht so ausgebildet, als auf dem der Erfahrung, und auch hier ist sie oft nur scheinbar. Die gewöhnlichen Unähnlichkeiten sind sogar meistentheils nur scheinbare und nur für den oberflächlichen Beob-

achter, da sie nur äussere Verschiedenheit der Gegenstände, Alter, Berufsarten sind, welche die Menschen anders erscheinen läſst, als sie sind, oder wir erwarteten. Daher ist aber die Verschiedenheit auch nicht so groſs, als sie dem Auge erscheint, denn sie liegt immer innerhalb des menschlichen Organismus. Es läſst sich vielmehr, eine grössere Annäherung der Wirklichkeit an die Idee der Natureinheit darthun, als man gewöhnlich annimmt. So machen die Individualität und Universalität keine nothwendigen Entgegensezzungen aus, da die höchste Individualität im wahren Grunde sich der Universalität der Menschheit, am meisten im Kinde, nähert. Auch die weiteste Verschiedenheit berührt sich wieder, wie der Greis, das Genie dem Kinde sich nähert.

Die Verschiedenheit der Menschen ist a) keine völlige und ursprünglich absolute Unähnlichkeit d. i. keine wesentliche Ungleichheit bei der bestehenden allgemeinen und besondern Verwandschaft der Menschen unter einander, als Naturwesen und als Menschenwesen. Sie ist b) keine Abweichung von der Natur, da die höchste nur Abweichung vom Gewöhnlichen seyn kann; sondern objectiv: Mannichfaltigkeit, und subjectiv: eine abgeleitete Modification nach Graden, und daher Vielseitigkeit oder auch Einseitigkeit, — nur Abstufung der Qualität, nicht aber der Quantität. So finden wir also nur Gradualunterschiede auf, und es werden die Menschen immer mehr verschieden seyn, je weiter die Bildung des Menschen in verschiedener Zeit aus einander führt.

Die Verschiedenheit läßt sich nun betrachten als eine objective, wesentliche und schnellsteigende und als eine subjective, zufällige, langsam fortschreitende; beide sowohl in Hinsicht des Körpers als des Geistes. Jene ist die der Gattung und relativ auch des Individuums; diese die der Umgebungen und des Schiksals. — Eine reiche Mannichfaltigkeit fassen die Herzen, allein eine grössere Verschiedenheit die objectiven Vermögen, die Geister und Neigungen, so wie von der Aehnlichkeit im Practischen immer die im Theoretischen überwogen wird.

Sehr früh hat allerdings diese Verschiedenheit begonnen, wie sie sich in der Weichheit und Abhängigkeit der Natur, vorzüglich unter cultivirten Völkern zeigt, obgleich eine zu frühe, besonders genialische, Verschiedenheit nicht selten Unnatur, nicht Zeitigung und Reife, sondern frühreifend und frühverwelkend ist. Es kann aber jede Verschiedenheit, sey sie auch die grellste, im Allgemeinen erklärt werden; sogar die Erscheinung des Genies, wenn auch nicht immer eines Genies im Besondern. Nicht so die Erklärung des Ursprungs der Anlage selbst; denn diese liegt jenseits unsers Wissens und es könnte nur als transcendente Hypothese gelten, wenn man bestimmte: die allgemeine Menschenanlage sey entstanden durch das specifische Verhältniſs des Geistigen zum Materiellen überhaupt, und in der Menschennatur insbesondere. Wohl aber dürfte sich eine Erklärung der oft so groſs und befremdend scheinenden Unähnlichkeit der Menschen auffinden lassen. Dann wäre die Aufgabe: warum wucherte dieselbe reiche

Natur mit ihrem gleichen Pfunde, demselben lebendigen Bildungstriebe in dem Einen ergiebiger, oder wenigstens merklicher als in dem Andern? In der Anlage selbst kann dies nicht begründet seyn. Gab die mütterliche Natur ihre Gaben Jedem gleich, so konnte sie auch nicht irgend Einem eine höhere Potenz von Kraft unmittelbar geben wollen, sondern nur ein Mittel dazu darbieten, um der menschlichen Thätigkeit etwas und grade das Höchste zu überlassen. Die Anlage bestimmt also irgend einen Menschen noch weniger nothwendig zum Denken und Thun, als das aus der Complexion entstandene Temperament. — Es kann aber die Verschiedenheit weder im Subjecte allein, noch im Objecte liegen, weder in dem Körper, noch in andern Verhältnissen. Nicht im angebornen Körper; — denn a) der Körper ist selbst noch kein Fertiges, sondern wird erst unter dem Einflusse des Geistes; b) die Geburtsstunde des Körpers weicht von der Geburtsstunde des Geistes sehr verschieden ab*), und die gröſsten Genies müssen ihre Stunden abwarten, in denen ihnen der Genius erscheint; auch entbehren die miſsgestalteten, verstümmelten und schwächlichen Körper nicht des Geistes. c) Zwillinge müſsten nach jener Annahme sich vollkommen gleichen, ob sie

*) Man kann mit Helvetius eingestehen, daſs die Menschen eine Verschiedenheit der Organisation haben, allein diese behauptet keine entscheidenden Folgen. Eben so ist Sömmering zuzugeben, daſs schon alle Embryonen verschieden aussehen und auch bei ihrem Eintritte in das Leben verschieden erscheinen; allein man beachte den Abstand des Geistigen vom Körperlichen!

gleich wirklich an Geist und Körper verschieden sind. d) Der Mensch ist nicht vom Instinct belebt, wie der Biber zum Bauen organisirt; endlich e) zeugt der ursprüngliche (normale) Blödsinn Aller dagegen, da dieser sich auch in den Genies, oft selbst in ihnen am meisten hervorthut. Wie also nicht im Körper, oder in dessen Zeugung, so hat die Unähnlichkeit auch nicht ihren Grund in äusseren Verhältnissen allein, denn diese sind nie gleichbleibend und nie zwingend.

So muſs es noch etwas Anderes geben, was in dem Menschen wirkt und gestaltet, was entweder ausser Object und Subject zugleich oder in ihnen zugleich begründet seyn muſs. Und dieses ist die Wechselwirkung des Innern und Aeussern, des Einen Subjects und der tausend äussern Veranlassungen, die kein Ich von sich früh abwehren, noch späterhin berechnen kann. Bleibt Mancher, nicht sowohl von der Natur verwahrlost, als vom Aelternhause aus zurük, wo kann der Grund anders liegen, als ausser der Natur seines Geistes und in dem schwachen oder verkehrten Gebrauche von dieser Natur, dieses Gemeingutes? Es trägt dann diese Schuld früherhin seine unvollkommenen Umgebungen, die ihn nicht hinreichend wekten, späterhin sein schwacher Endschluſs und seine Ohnmacht. So liegt also der Grund theils in den veranlassenden Objecten und ihren Einwirkungen und in den Rükwirkungen der objectiven menschlichen Vermögen, des Sinnes und Triebes, — daher die sogenannte Macht der ersten selbst erfaſsten Eindrücke, bei denen die Vernunft schon hervortritt; — theils in dem Zusammentreffen

der Umstände mit den Zuständen, der äussern und innern Nothwendigkeit, der Natur und Freiheit, der Gewöhnung und Selbsterregung, in der Collision zwischen Mufs und Soll; theils endlich in dem Verhältnisse der Stärke der innern Gegenwirkung des (immer tieferen) Subjects. So wird die besondere Verschiedenheit hervorgebracht durch die gröfsere oder geringere Ungleichmässigkeit vom Objectiven und Subjectiven, — die individuelle durch die des Sinnes und Triebes, als den niedern Formen der Selbstthätigkeit, welche sich in Jedem verschieden wirkend zeigt, weil sie Selbstthätigkeit ist. Jedes Individuum folgt den allgemeinen Naturgesezzen der Entwiklung auf seine Art d. h. mit verschiedenen Verhältnissen der Selbstthätigkeit, der Zeit, des Raums, des Schiksals. In einzelnen glüklichen Momenten nur ergreift der Genius die Menschen, und jene sind näherer Betrachtung werth.

Mit Unrecht hat man hier den Namen der Freiheit eingeführt; denn diese ist nur in der Idee gegeben und würde als psychologische nur eine sich anfangs blind entwickelnde Naturkraft seyn müssen. Aus ihr kann auch nie eine Erklärung genommen werden. Anfangs wirkt der Naturtrieb unwillkührlich und instinctmäfsig. In wem daher die Entwiklung so früh begonnen hat, der hat natürlich vorerst, wenn auch nicht für immer, einen Vorsprung zum Genie. Allein gemacht werden kann kein Genie, sondern nur gewekt.

Die Umstände können sich nie über den Menschen als allmächtige Gewalten bewähren. So würde

es z. B. irrig seyn mit Helvetius zu behaupten, dafs Tacitus unter einem Nero nur ein wizziger Kopf hätte werden können; denn wer mag es berechnen, was selbst das Bewufstseyn der Unterdrückung seiner Freiheit aus ihm gehoben hätte? Oft sind die äusseren Verhältnisse, welche das Genie wecken und befördern, solche, die für die widrigsten gehalten werden, wie unter Anderen Despotismus und Einschränkung aller Neigungen. Eben so wenig vermögen die pädagogische und die religiöse Willkühr hierbei Alles zu bestimmen, denn aus Menschen, deren Erziehung verhindert wurde, gehen oft am leichtesten Genies hervor (wie Tycho de Brahe das astronomische, Händeln das musikalische Studium erschwert wurde), und auch da, wo die Religion am meisten eingeschränkt wird, befinden sich nicht selten die aufgehelltesten Köpfe. Im Streite soll noch der nicht auf der höhern Vollendungsstufe frei sich bewegende und ausstrebende Mensch seine Menschheit erringen, und alle bisher, oft sehr künstlichen Apparate, pädagogischer und theologischer Art, zur Bildung des Menschen, sollten durch Erscheinung einzelner, frei gewordner Genies beschämt werden.

Die Momente, in denen die Entwiklung bis zu dem Genie*) fortschreitet, oder die Krisen, welche für das ganze Leben gleichsam Epoche machen, lassen sich, ohngeachtet sie nicht nach Zeit und Stunde abgemessen werden können, also bestimmen:

*) Ich bemerke hier nur im Voraus, dafs von dem Wesen des Genies in der Folge die Rede seyn wird und mufs, und hier nur die Entwiklungsmomente desselben behandelt werden. Anmerkung des Herausgebers.

Als ersten Moment nenne ich den ersten mächtigern und tiefern Eindruk des Lebens, dessen wir uns späterhin oft gar nicht mehr, wenigstens nicht als eines ersten bewufst sind; — mithin erste Ahndung eines Objects als Objects. Er wird lebhafter Eindruk bei lebendigen Beispielen, wie der Gespielen. In ihm aber finden wir den Grund der leichtern Empfänglichkeit für gewisse bestimmte Fertigkeiten (z. B. zu zeichnen etc). Die erste Verbindung und Wiedererweckung gewisser Vorstellungen ertheilt dem Urtriebe eine frühere, also auch stärkere Energie. Im Stillen geht die Vorbereitung so ihren Weg, da Erziehung mehr entwickelte als aufdrang. Allein das Hervorbrechen der Blüthe des Geistes geschieht plözlich, und dessen erste Erscheinung scheint deshalb ein Augenblik. Das Göttliche wird auch nur im Momente empfangen, und plözlich schliefst sich solchen Menschen die Natur und Menschheit auf, so dafs es für einen lebendigen Durchbruch des Geistes angesehen werden kann. Der nächste Moment für diese Selbsterregung liegt in dem Zeitpuncte des ersten stärkeren Selbstgefühls. Hier ahndet man in der Natur den Ausdruk des Erhabenen und staunt sie an, während sie das Gefühl rührt und das Selbst ergreift und erregt. Wie früh Jemand zuerst zum Besinnen kam und zuerst sich fühlen lernte, in so fern lernt er auch früh, sich auf sich selbst zu verlassen und eine gewisse Glükscapacität bilden. Hieran schliefst sich das Erwachen der ersten stärkern Begierde, wo der Mensch noch tiefer erregt wird. Deshalb traut man der ersten Liebe bei Manchem das Entfalten seines ganzen vollen Innern mit Recht zu; da oft die erste

Aufnahme seiner selbst Liebe empfängt und Thätigkeitsproducte erzeugt. Ein vierter Moment liegt in dem ersten Hochgefühle seiner innern Stärke über die Natur, und seiner über die Begierde erhobenen Selbstmacht. Dieser ist allerdings der entscheidende für das ganze Leben. So endlich auch das erste Selbsterfinden eines uns ganz neu erschienenen eingreifenden Gedankens, den man nun als Lieblingsidee festhält und durch deren erste Aeusserung man oft auch Andere leicht gewinnt. Die erste Idee eines Mannes von Genie bestimmte oft Alles, was er in der Folge gedacht hat. Je gröſser und würdiger eine solche Lieblingsidee ist, auf welche sich Alles concentrirt, desto ergiebiger bewährt sich ihre Kraft. Alle diese Momente gehen zusammen in eine Begeisterung, in einen Enthusiasmus, ohne welchen nichts Groſses geschah, und der uns Muth zu uns selbst ertheilt. Mit Festigkeit nahe verwandt schlieſst sich dieser Muth dann an anhaltende Aufmerksamkeit und starken Willen an. Und so erscheint das Genie, ob es gleich lange vorbereitet war, als eine Art Explosion, bei welcher das Genie oft von sich selbst überrascht wird. Jene Festigkeit wird nemlich nicht allein durch Erziehung und Beispiel erhalten, sondern durch eine gewisse Feierlichkeit der Angelobung, die man sich selbst thut. — Geboren und erzeugt kann das Genie nie werden, allein der Mensch kann, wenn er auch nicht sein erster Schöpfer ist, dennoch sein zweiter werden. Etwas muſs uns gegeben seyn, allein dies ein Einfaches, in dem reiche Mannichfaltigkeit ruht. Etwas wird uns aufgedrungen durch Umstände und Menschengeister, doch je fühlbarer sich dies aufdringt, desto

reger wird unsere Freiheit. Etwas wird endlich aus uns selbst erzeugt.

Stammkraft.

Die Anlage oder das Urbeharrliche bezeichneten wir mit dem Namen der Urkraft. Was aus dieser entwickelt worden ist, das fafst als ein Mannichfaltiges die Stammkraft in Einheit.

Der Mensch zeichnet sich vor dem Thiere dadurch aus, dafs er sich finden kann und in seiner Vorstellung das Ich hat, denn dadurch fühlt er sich einmal als Person, der Sache, mit welcher willkührlich verfahren werden kann, entgegengesezt, dann als dieselbe Person und endlich als unabhängige. Allein er wird nicht mit dem Vermögen dieses Bewufstseyns geboren, vielmehr steht anfangs ein sicher treffender Instinct an dessen Stelle. Nicht ein blindes Einwirken der Aussenwelt verhilft allein zu jenem, sondern es mufs dabei die Persönlichkeit eben so viel thun, um zu unterscheiden. Mit der ersten Unterscheidung ist das Bewufstseyn fertig, bringt nun die Gegenstände zur Wahrnehmung, und führt uns auf Gegenstände als solche. Die früheste Gestalt ist die des mittelbaren Bewufstseyns, in welchem Keime liegen, die ihrer Entfaltung entgegen sehen, — und zwar ein träumendes Ahnden der Objecte, erst der beweglichen Erscheinungen, welche ohne feste Umrisse noch in Nebelgestalt schweben, dann der begränzten Gestalten und endlich seines eignen Körpers. So erscheint es zuerst in dem niederen Einzelgefühle und in den nach aussen hingehenden Empfindungen, als einzelner und

verschiedener, ausser einander liegender Thatsachen. Es wird dann Unterscheidung seiner selbst von immer mehreren Objecten und zulezt von Allen. Zusammen wirken dabei der (äussere und innere) Sinn und ihr Wechselspiel erhebt immer höher ein unabhängiges Etwas, von dem die vorher mannichfaltigen und nun identischen Erscheinungen abgeleitet werden, das Ich. — Dennoch ist der höhere (innere) Sinn noch nicht Bewufstseyn, da er nur Vermögen der innern Affectionen ausmacht und auch das Bewufstseyn als Erscheinung wahrnimmt. Eben so wenig ist die blosse Verdeutlichung der Wahrnehmungen schon Bewufstseyn des Ichs. Durch dieses werden dem höhern (innern) Sinne die Veränderungen und Operationen des handelnden Subjects kund gemacht, damit er sie in sich aufnehme. Das Bewufstseyn überzeugt uns von dem Seyn eines Wissens, wie eines Wahrnehmens, und von dem Vermögen desselben, also auch von der Verschiedenheit des Wahrnehmens und des Eindruks.

Allmählig aber kommt der Mensch zu sich selbst, da das Bewufstseyn erst gefesselt oder gehemmt, dunkel und gedankenlos war. Nun beginnt das eigentlich menschliche Bewufstseyn, und tritt aus dem Traume, der Zerstreuung, der Vertiefung und Ueberraschung hervor. Das dunkle und blinde Selbstgefühl geht in das entbundenste und selbstthätige Selbstbewufstseyn über, und je mehr das Selbstgefühl sich zu diesem erhebt, desto mehr scheidet der schärfer gewordene höhere Sinn die Thätigkeiten als die seinigen in verschiedene Arten und Zweige. Wo sich noch zu viel Gefühl regt

(z. B.

(z. B. im Staunen), da ist geringeres Bewuſstseyn vorhanden.

Das Bewuſstseyn zeigt sich aber a) als das unsers Seyns. Ich bin. b) als das unserer Individualität, in dem das Selbst enthalten wird. Ich bin Ich. c) als das unsrer Persönlichkeit oder Beharrlichkeit; Identität. Ich bin derselbe.

An sich ist das Bewuſstseyn etwas Einfaches und es läſst sich daher nicht weiter durch Analyse erklären. Was wir unterscheiden können, ist der Inhalt des Bewuſstseyns. Auf der höchsten Stufe eint sich in ihm die äussere und innere Welt. Das Ich macht den Menschen zur Person und ist der stärkste und lebhafteste, wirksamste und auch liebste Gedanke desselben. Schon sein eigner Name wekt ihn aus der gröſsten Zerstreuung und wird, leise ausgesprochen, schon zum Gegenstande seiner gröſsten Theilnahme. — Das Bewuſstseyn der äussern Gegenstände läſst das Gemüth Kraft und Muth gewinnen, so wie es die Lebenskraft des Menschen gesund erhält. Gern lebt der Mensch ausser sich im Handeln, daher auch jenes Bewuſstseyn Sache des Weltmanns ist, und den Sinn für Gesellschaft in ihm aufregt. Das Bewuſstseyn unsrer selbst ist mehr als vorübergehende Aufmerksamkeit auf sich selbst, und wird mit Anstrengung erschöpft. Es ist angreifender, weil jede Bemerkung dabei uns betrifft, und auf uns fixirt wird, so wie es überhaupt eher im practischen als im theoretischen anwendbar ist, damit aus ihm kein Schaden erwachse (wie sich Lavater durch sein Tagebuch schwach machte).

Die Uebertreibung führt aber diesen herbei, da in ihr die Selbstquälerei und die aufpassende Selbstbeschauung liegt, und eine alleinige Betrachtung und Hervordrängung des Ichs zum Egoismus wird. Das ächte und wahre Selbstbewufstseyn geschieht a) nur in Momenten und gewinnt nicht ausschliefsend die ganze Kraft; b) es ist frei von Selbstsucht und Selbstverlieren; c) heiter und ruhig, da der Vertiefte traurig gestimmt ist und im nüchternen Sinne auch das Bewufstseyn der Aussenwelt erhalten wird. d) Endlich ist es auf das Wichtigste, das Leben und das Practische gerichtet.

Die Grade der Aufhellung des Bewufstseyns sind verschieden, und schreiten von der Extension zur Intension. Unmittelbares Empfinden der dunkeln Eindrücke der Jugend, aus denen jedem Menschen eine Masse von Aberglauben zu Theil wird, und die in Träumen und Krankheiten wild aufschossen, geht vor Allem voran. Ihnen folgt ein mittelbares Bewufstseyn des Spiels und der Producte, des Vorstellens und der Vorstellungen. Erhellter wird das unmittelbare klare Bewufstseyn des Charakters der Vorstellungskraft; am hellsten das deutliche der Bestandtheile eines Ganzen. Mit dem unmittelbaren Bewufstseyn ist Wissen ganz identisch. Es hat seinen höchsten Grad erreicht als Bewufstseyn des Unendlichen, der Freiheit, ob es gleich das Ich nicht als realen Gegenstand an sich, sondern nur als ideales Subject behaupten kann. Anfangs hat die innere Dunkelheit etwas Reizendes, woraus sich das Interesse an Räthsel und dunkeln Schriftstellern erklären läfst. Der gröfste Theil aber der im Gemüthe lie-

genden Vorstellungen gehört zu den dunklen, in welchen noch Vieles unentwickelt ist, und welche die Quelle des Grausens vor dem Tode, der Furcht vor Abgründen, vor der Einsamkeit u. s. w. entspringen lassen. Ihre Behandlung und Aufklärung ist Sache der ernsten Philosophie, damit dunkle Vorstellungen nicht mit uns durch die Einbildungskraft oder wir mit ihnen spielen. Hierbei aber wird der höchste Werth des Bewuſstseyns erkannt.

Erkranken kann das Bewuſstseyn nie, sondern nur unterdrükt (im Traume) oder gefesselt d. i. ausschlieſsend auf Ein Ziel gerichtet werden (im Zerstreuten), und so beruht Alles nur auf der Art, dem Grade und Umfange der Thätigkeit.

Das Bewuſstseyn macht überhaupt eine Unterscheidung der Gegenstände von uns aus; das Selbstbewuſstseyn eine Verähnlichung der Gegenstände mit uns. Dieses wird dann zum Resultat des Zusammenwirkens sämmtlicher Seelenkräfte, welche es, indem das innere Wirken des Geistes objectivirt erscheint, in Eins vereinigt. Aus dem Daseyn des Bewuſstseyns können wir daher richtig auch auf das Daseyn jener Kräfte schlieſsen und sie durch dasselbe in verschiedene Arten, zu denen es uns führet, abscheiden, als eben so viele Bestimmungen des innen beharrenden Ichs.

Kraftableitung.

Die innern Veränderungen sind nicht blos sehr mannichfaltig, sondern auch als verschiedenartige Wirkungen verschieden. Sie sezzen demnach nicht

allein eine allgemeine Veränderlichkeit, d. i. eine allgemeine Möglichkeit, andre und andre Richtungen anzunehmen, sondern auch ursprünglich nothwendige Hauptrichtungen der innern Thätigkeit voraus, welche durch alle besondere Arten der Thätigkeit hindurchgehen und sich in ihren Grundzügen gleich bleiben.

Diese ursprünglich nothwendigen Hauptrichtungen sind wir gedrungen als Wirkungen eben so verschiedener Ursprung - bestimmender Ursachen und als einfache Principien einfacher Operationen zu betrachten. Die Ursachen selbst aber können als ursprüngliche nicht erst ihren Grund wieder in Andern haben, am wenigsten in äussern Gegenständen, also weder in den wechselnden sinnlichen Objecten, noch auch in Theilen des Körpers als solchen, ob man gleich schon früh einen gewissen Parallelismus (wie z. B. Kopf und Herz) annahm. Vielmehr muſs er in Kräften der Natur oder des Menschen - Ichs selbst liegen, welche wenigstens als comparativ - einfache Grundvermögen ausgesondert werden können.

Allein hier gilt es keiner willkührlichen Eintheilung, deren schadender Einfluſs aus den Miſsbräuchen derselben bekannt ist. Eintheilung ist überhaupt nicht Theilung, sondern Scheidung des Entgegengesezten und zarte Sonderung der beiden Seiten, die sich theils auf einander, theils auf Ein Ziel beziehen. Eine solche ist aber nothwendig; denn schon in der lebendigen Wirklichkeit theilt sich das innere menschliche Leben oft mit schnei-

dendem Gegensazze, woraus die oft Erstaunen und Bewunderung erregenden, oft Abschreckung herbeiführenden Einseitigkeiten zahlloser Art im Leben entstehen. Dann schliefst sich auch im reinsten, wie im verworrensten Menschen Vieles geradezu aus, oder überflügelt mit seiner Wirksamkeit das entgegengesezte Theilungsglied, eben weil es ein solches ist. So wird z. B. der Instinct nur auf Kosten der Erkenntnifs entwickelt, — oder wo viel Trieb vorhanden ist, da ist wenig Scheidungskraft; — und wie sehr bleibt ferner Wissen und Anwenden, Moralisiren und Sittlichseyn verschieden! — Eine besonnene Ableitung und Construction unsrer ganzen lebenvollen Kraft ist das, was aufgestellt werden mufs, und es müssen sich dabei die Anschauungen und die Verstandesfunction durchdringen, so dafs die Wahrnehmung und Reflexion sich entsprechen. Durch blos logische Scheidungen erkennen wir nichts von der wirklichen Natur unsrer innern Kraft. Die Befugnifs dazu liegt aber in dem Rechte des Psychologen, eine reelle Verschiedenheit der Vermögen anzunehmen, in sofern es in sich selbst — specifisch verschiedene innere Acte gibt, welche ihre charakteristischen eigenthümlichen Merkmale haben.

Die ganze innere Menschenkraft findet sich in der Wirklichkeit als ein ungeschiedenes Ganzes, eröfnet jedoch in ihrer Entwiklung verschiedene Richtungen. Demnach dürfte die realste Ableitung dann gewonnen werden, wenn wir uns an die nothwendige Entwiklung und fortschreitende Aussonderung jener Hauptrichtungen aus der ursprünglichen Natureinheit selbst halten, und nach diesem be-

stimmten Aufschliefsen unsers Innern die Aufzählung, wie die Anordnung der Grundvermögen selbst verfolgen. Diese Auffassung der realen Absonderung würde noch mehr bestätigt werden, wenn sie durch zwanglose Anschliefsung einer parallelen physiologischen Entwiklung und Fortbildung den Charakter einer anthropologischen erhielte, nachdem unser Bewufstseyn jene klar aufgefafst hätte.

Nun geht aus der Natur-Einheit wie aus der Vernunft Alles dualistisch hervor, weshalb die natürlichste wie die vernünftigste, kurz die der Natur und Vernunft angemessenste Eintheilung die zweigliedrige ist, die durch reine Entgegensezzung bestimmt wird, so wie in jeder practischen gemeinen Selbstkenntnifs schon eine Selbstabsonderung, mithin eine Selbstzweiung, ohne jedoch Entzweiung zu werden, liegt.

Die Seele selbst bleibt Jedem die Unbekannte; oft bleibt es auch das Selbst, minder das Ich, welches nur durch Reflexion auf Objecte erkannt wird, während das Selbst gefühlt wird. Zwei Wendepuncte sind es nun, in denen alles menschliche Thun und die gesammte mögliche Thätigkeit innerhalb des Innern schwebt. Früher als Alles ist die Einheit im Subject, und als das Früheste auch das Dunkelste und doch zugleich auch Umfassendste und Lebendigste. Dies ist Gefühl, in dem sich die Selbstheit concentrirt. Dann zeigt sich die Mannichfaltigkeit im Objecte und die Richtung des Subjects auf dasselbe — durch Sinn und Trieb. In der Wirklichkeit wirken alle drei Thätigkeiten

gleichursprünglich in Einem Momente; allein in der Reflexion kündigt sich uns das Gefühl zuerst an. Uebrigens hat die bisherige Erfahrung noch keine Seite der menschlichen Thätigkeitsäusserung gezeigt, welche sich nicht auf diese drei Kräfte in ihrer Composition zurükführen lasse. — Nun kommt Alles auf den Gesichtspunct an, der den theoretischen Eintheilungsgrund festsezt; immer kommen wir aber auf dieselbe Eintheilung zurük.

A) Gehen wir vom Objecte, dem nächsten sinnlichen, — dem Körper aus, so erhalten wir folgende anthropologische.

1. Nervenfaser, Gehirn insbesondere. — Sinn, Geist im Menschen.

2. Muskelfaser — Trieb im Thiere, Wille im Menschen.

3. Herz mit Ab- und Zuschlufs — das lebendigste; — Gefühl. Wie das Herz das Innerste in uns, so Gefühl das Tiefste.

B) Vom Object und Subject entnommen, ergibt sich:

1. Etwas Objectivirendes. — Sinn; Trennendes Vereinzeln. — Selbstbewufstseyn.

2. Etwas Subjectivirendes. — Gefühl; Tiefes Allumfassen, — Einheit. — Selbstheit.

3. Beides vereint. — Trieb; Schöpferisches Erweitern. — Selbstthätigkeit.

C) Vom Subjecte allein ausgehend, finden wir:

1. Sinn, als die innere Bedingung das Vergeistigen des Triebes (des Vorstellens), der Einwirkung des Objects auf uns; — als Sinn für (Formung, Ausbildung) Idealisirung endlicher Stoffe. Er verknüpft mit der Wirklichkeit, und bindet. — Das Belebende und Bildende.

2. Trieb, als den innern Grund des Verwirklichens des Sinnens (des Strebens), der Rükwirkung auf die Gegenstände; als Trieb zu Realisirung unendlicher (Bilder, Ideale) Ideen. Er zieht (auch schon befriedigt) immer hinaus aus der Wirklichkeit, und entbindet. — Das Erzeugende.

3. Gefühl, d. i. Leben und momentanes Ruhen in dem Ganzen von beiden Seiten, — im Idealen und Realen. Es entzündet die Ideen des Schönen etc. und verbindet. — Das Belebende und Beseelende.

D) Wählen wir die Zeit zu dem Standpuncte der Eintheilung, so erhalten wir nach ihren Hauptdimensionen:

1. Gegenwart — Sinn — für die enge, nächste Gegenwart.

2. Zukunft — Trieb, — zu der nächsten, dann weiten und fernen Zukunft,

3. Vergangenheit — Gefühl — für die nahe und ferne Vergangenheit.

E) Denken wir uns die Seelenkräfte beschüzt durch Genien, welche in jeder derselben als Reprä-

sentanten der Freiheit über Maafs und Ziel walten, so reicht auch hier zu:

1. Sinn. — Ihn hält vor Versinken in Unsinn das klare Bewufstseyn und die ruhige Besonnenheit zurük.

2. Trieb. — Ihn schüzt vor Abschweifung die plözliche und schrekhaft erwachende Schaam und die Reue.

3. Gefühl. — Ueber dasselbe wacht das Gewissen.

Weitere Ableitung.

A. Aus dem Sinne scheidet der Geist mehrere Functionen und — immer zwekmässigere — Fertigkeiten, und daraus:

1. Der Objecte scheidende Geist, als der objective Sinn — der tastende und sehende, — der nicht blos greifende sondern auch fassende, ergreifende. — Aber auch der objective Bilder scheidende Geist — und dann entweder sicher auffassend und leicht das Vergangene nachbildend, reproducirend, (Gedächtnifs, — treu; Erinnerung); oder das Zukünftige kühn vorbildend (ersinnend — Phantasie). Der Geist sinnet also und bildet.

2. Der das Subjective trennende Geist — der Verstand; der zergliedernde, auseinandersezzende. Der Geist löfst auf — sinnt nach.

3. Der Beides, Object und Subject, unterscheidende (Scharfsinn), vergleichende (Urtheilskraft), vereinende Geist (Vernunft). Der Geist bindet.

Bei diesen Ausscheidungen dauert stete Wechselwirkung fort

zwischen Fassen und Wiederfassen, — Bilden und Wiederbilden, — Denken und Wiederdenken.

Die Entwiklung schreitet bei dem Sinne also auf:

Sinnesschärfe ohne Feinheit.

Starkes, doch nicht grade treues Gedächtniſs und heitere Phantasie.

Schwaches Gedächtniſs, matte Phantasie, trokner Forschungsgeist.

Umfassendes und gegenwärtiges Gedächtniſs, freie Phantasie, starke Vernunft.

Des Gedächtnisses beschränkte Richtung auf die Gegenwart erzeugt Zerstreuung; auf die Vergangenheit — Vertiefung. Die beschränkte Richtung der Phantasie auf die Gegenwart erregt Vergessenheit. Die freie Richtung auf alle Zeit aber bringt Besonnenheit hervor.

B. Aus dem Triebe erwekt der Wille gleichfalls immer zwekmässigere Fertigkeiten und zwar:

für die Gegenwart — Begehren, mit Affect und Leidenschaft;

für die Vergangenheit — Streben mit Neigung, auch Sucht des Verlorenen oder Nimmerzufindenden;

für die Zukunft — Handeln mit der Selbstmacht, auf das Unendliche hin.

C. Dem Gefühle, das rein, und ohne leidenschaftlich zu seyn, wirkt, entkeimen:

Für den vergehenden Wiederschein der ewigen Urform — das ästhetische Gefühl.

Für die zukünftige sich entwickelnde Realität — das moralische Gefühl.

Für das ewige Seyn — das religiöse Gefühl.

Mit der Verzeichnung dieser drei Sphären haben wir den Grundriſs dargelegt, nach welchem die Psychologie verfahren, und die einzelnen Theorieen aufstellen muſs.

Theorie des Geistes.

Theorie des erkundenden Geistes.

Sinn.

Wie Stoffe sich lostrennen und ausscheiden in der Welt der Stoffe, um sich als bildsamere Individuen zu vereinen, so bildet sich im Fortgange der Individuen in der Welt der Formen ein immer mannichfaltigeres Erfassen der Stoffe.

Die Natur des Sinnens entspricht der gleichzeitig im thierischen Organismus beginnenden örtlichen Bewegung des lebendigen Thieres, welches nicht mehr, gleich der Pflanze, in dem Boden eingewurzelt ist. In dem Maafse, in welchem das Thier sich vom Boden entfernt, in diesem wird es im Raume durch den Sinn fixirt. Das Sinnen vertritt daher gleichsam die Stelle des Einwurzelns oder des örtlichen Beharrens, — es erscheint als ein Anschliessen des Subjects an das Reale. Die Eine Sinneskraft aber erscheint vertheilt in einzelne Sinnesvermögen mit eigenthümlichen Sinnessphären, — welche in Aufstufungen nach einander sich hervorthun, wie vom Insect zum höhern Thier, so vom Menschenkinde zum Greise.

Die leitende Idee, die den Grund für die Unterscheidung dieser Aufstufungen enthält, ist die Nothwendigkeit für das Orientiren des Flüchtigen im Raume, und für das Fixiren des Wechselnden in der Zeit. — In aller Bewegung liegt der Ausdruk des Thätigseyns der Natur; die intensive Bewegung als der reine Ausdruk des Thätigseyns ist daher die reine Innerlichkeit der Natur. Es waltet aber die Bewegung durch Druk in der unorganischen Natur (wie im Muskelsystem) nach mechanischen Gesezzen, Erregung durch Reize in der Pflanzenwelt nach chemischen Gesezzen, Sensation oder Urempfindung durch Eindruk, d. i. geistigen Gegenreiz gegen den organischen Urreiz, welcher blos Bewegung des von aussen bestimmten Muskels seyn kann, oder Rükwirkung des Nervens auf den Muskel, in der Thierwelt nach dynamischen Gesezzen. Alles innere Sinnen geht von einer Erregung desselben durch die Bewegung aus, daher es auch noch Bewegungen und sogenannte Erregungen ohne Empfindungen geben kann (wie in Lähmungen). Die Grundlage für die Thätigkeit des Sinnens macht also die sogenannte Vegetation aus, welche einen fremden Stoff und Reiz unmittelbar aufnimmt, d. i. den für uns objectiven Organismus, von dem wir leiden, und der also selbst nichts Passives ist. In diesem vegetabilischen Organismus liegt die Erregung des Sinnens oder der Sinnesorgane, und diese ist die äussere Bedingung der Sensation, ob sie gleich auch ohne Bewufstseyn geschehen kann. Aus ihr geht die Sensation hervor (welche zwischen der Erregung des äussern und innern Sinnes schwebt). Die vollendetste Sensation zeigt sich dann im Em-

pfinden, oder wörtlich, dem inneren Finden des Gegenreizes als einer Affection des Innern, dem innegewordenen äusseren Eindrucke, durch welche Thätigkeit eine Empfindung entsteht. In dieser leben die niedern Thiere und das Kind oder der stumpfsinnige Erwachsene einzig, da sie zwar die jedesmaligen Eindrücke empfinden, aber nie Bewufstseyn haben. Sonach macht die Empfindung ein Berührtwerden (doch auch ein Bereichertwerden) des Geistes durch unwillkührliches Auffassen eines Fremdartigen aus, und ist die Fortwirkung der von aussen kommenden Eindrücke im Innern. Sie gelangt als Empfindung nie über sich selbst hinaus und empfindet nie das Objective, sondern berichtet nur von der Berührung der Nerven, höchstens von Erscheinungen. Ihr allein überlassen (wie in der Ohnmacht, im Traume) können wir daher auch unser Selbst verlieren. Erst durch die Wechselbeziehung zwischen Bewegung und Empfindung entsteht eine äussere Objectivität, und erst wenn das Empfinden thätiger wird, geht Anschauen hervor. Durch diese unmittelbare Wechselbeziehung zwischen Bewegung und Empfindung entsteht eine Anschauung d. i. eine vollständig bestimmte unmittelbare Vorstellung. Anschauung ist daher mehr als blosses Sehen, was ohne jene statt finden kann; vielmehr das ganze, volle und bestimmte, innere Auffassen und die dadurch wieder bestimmte unmittelbare Vorstellung des empfundenen Gegenstandes, und dieses Gegenstandes. Durch sie geben sich uns Gegenstände zu erkennen; auf sie wird hier die Empfindung bezogen und fixirt. Das Ursprüngliche in ihr ist das durch den sinnlichen Eindruk

Bestimmte, und sie selbst enthält eine Verbindung, nemlich die der einzelnen successiv entstandenen Empfindungen in Eine Vorstellung. Ihre höchste Potenz zeigt sich in der Wahrnehmung eines Objects, der thätigen Annahme eines Etwas, als eines Wahren, oder der Ergreifung des Realen (entgegenstehend der Wahrscheinbarkeit). Sinn aber ist die bestimmte Empfänglichkeit und Reizbarkeit des Geistes für Empfindungen und das Vermögen der (innern und äussern) Anschauung. Es zeigt sich als historisch erstes, das heifst, als sich zuerst stärker entwickelndes Vermögen der Seele, und ist an sich das allmählig erwachende Bewufstseyn.

So ergibt sich also hieraus, dafs Sensibilität die ganze leidende Empfänglichkeit und Empfindungsfähigkeit, welche sich schon in der Thierheit regt, ist; Sinnlichkeit aber — wie Verständigkeit — die Empfindungsfertigkeit oder ein zu einem Charakterzug, einer Eigenschaft, ausgebildeter Sinn.*) Diese kann blos allgemeine Fertigkeit seyn, in der Empfindung anzuschauen, oder (practischer), thierische Genufsreizbarkeit, besonders im Lustsinne des Geruchs und Geschmaks bis zum Verlieren in der Sinnenempfindung. Ihr Ideal ist Sinnigkeit, die freie Beherrschung der Sinnlichkeit. — Es ergibt sich ferner daraus, dafs die Anschauung als das Fundament aller Erkenntnifs erscheint, von dem

*) Noch zu wenig wurde bisher in der Psychologie Sinnlichkeit vom Sinne unterschieden, welches nöthig war, da jene die Beschaffenheit, einen Zustand, der durch den Sinn veranlafst wird, ausmacht.

jede Erkenntnifs ausgeht, und auf die jede zurükgeführt werden mufs. Dieses volle bestimmte Vernehmen und Auffassen der Gegenstände durch alle Sinneswerkzeuge, und — objectiv — die dadurch entstandenen Vorstellungen der Objecte, welche sich jedoch der Geist durch selbstthätige Operation bilden mufs, ist die Grundlage, wie der Erkenntnifs, so auch alles Unterrichts (was lange vor Pestalozzi, Condillac und Andere erkannt haben).

Die Empfindung gilt den Idealisten eine blosse Nehmung ihrer selbst, Anderen die Nehmung eines Wahren und Gegebenen. Wenn man sagt, die Empfindung könne nicht über sich hinaus, so kann es auch der Verstand nicht. Es gibt aber keine Empfindung ohne ein Empfundenes, keine Anschauung ohne ein Angeschautes, und Wahrheit ist nur dann in Beiden, wenn die Uebereinstimmung der Empfindung und des Empfundenen, der Anschauung und des Angeschauten statt findet. Dafs die Gegenstände ausser uns gesezt werden, bleibt allerdings Sache der Reflexion; denn wenn ihnen auch Etwas ausser uns zum Grunde läge, so wissen wir davon nicht, indem wir empfinden.

Keine Empfindung, die zur Vorstellung gelangt, bleibt ohne Rükwirkung, nur geht sie nicht immer in Bewegung über. Auf den Eindruk folgt zuweilen Nachempfindung, indem wir den aufgefafsten Eindruk in einer bestimmten Weile wahrnehmen, oder ein höheres Bewufstseyn haben (wie Nachdruk, Nachhall, Nachschein). Schon diese Nachempfindung hat verschiedene Grade der Stärke,

wie

wie viel mehr das Bewufstseyn. Die höchste Stufe für die unterhaltene Nachempfindung nimmt aber das **Selbstgefühl** ein. Jeder Eindruk erfordert nun für seine Nachempfindung seine Zeit, da zu starke und zu schwache Eindrücke entweder gar nicht oder nicht ganz in der Empfindung aufgenommen werden. Einerlei Eindruk aber **kann** wieder nicht einmal lange gegenwärtig erhalten werden. Sonach ergeben sich als Bedingungen des erwachenden Empfindungsbewufstseyns a) Verhältnifsmässigkeit des Eindruks; b) Entstehung einer Empfindung; c) allmählige Nachfolge und gehörige Weile einer Nachempfindung; d) Unvermischtheit mit ungleichen Empfindungen.

Der **Sinn** erscheint nur so lange als ein vom Geiste Getrenntes, als eine mechanisch wirkende Kraft, so lange der Geist noch nicht hervorgebrochen und in das Sinnen noch kein freieres Interesse, keine höhere Bedeutung gebracht worden ist. Das was anschaut ist der Geist, nicht das Organ. Jemehr dieser wächst, um so mehr tritt er scheidend hervor. In dem Sinne liegt nicht blos Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit, und ausser ihm ist keine Realität anzutreffen. So wird der Sinn, wie oben erwähnt worden ist, die innere Bedingung des Vergeistigen des Triebes und das Vermögen zur Idealisirung endlicher Stoffe.

Die rein ursprüngliche, mithin nicht hineingetragene, und die unmittelbar wahre Sphäre des Sinns trift im Allgemeinen

a) **nicht auf Gegenstände**, weder als existirende, noch als bestimmte, also nie die Körper

selbst als solche, noch weniger die wesentlichen Beschaffenheiten derselben an sich, die so verschieden erscheinen;

b) nicht etwas Objectives (Ursachen im Raume von bestimmter Beschaffenheit), noch ein Aeusseres (das Ausser uns Sezzen der Objecte, — Aussendinge, Aussenwelt; daher der Sinn auch eigentlich kein äusserer oder körperlicher heissen kann);

c) nicht das mittelbar Anschaubare — die Sinnenwelt. Vielmehr trift es das Anschauliche, d. i. ein Mannichfaltiges von den uns berührenden Erscheinungen, von Affectionen. Dieses erscheint aber wie ein zunächst und an sich mehr Geistverwirrendes, wenigstens zerstreuendes oder betäubendes, als sammelndes Gemisch, innerhalb der Coexistenz und Simultanität. Zwar ist es unterscheidbar, aber doch erst von dem Bewufstseyn wirklich unterschieden; es wird erst durch die Wahrnehmung als ein lebendiges Verändern, durch die Reflexion als ein Werden bezeichnet. Nie können wir Geister sehen und hören, nie Gedanken selbst empfinden, sondern nur die Wirkungen von diesen auf unsern Zustand, und zwar auch nur auf unsern körperlichen.

Mit Recht sprechen wir von den Sinnen (den sogenannten äusseren) und dem (dem alles vereinenden innern) Sinne, und unterscheiden sie. In jenen liegt das objective Sinnen, von welchem wir nur eine Geschichte der progressiven Entwiklung entwerfen können.

Geschichte des objectiven Sinnens.

Bei dem Entwurfe hierzu bietet sich vor Allem die Vorsichtsregel dar, daſs man sogleich im Sinnenkreise Thiere und Menschen rein beobachten und recht verstehen lerne. In dieser liegt aber wieder eine doppelte Vorschrift. a) Man leihe den Thieren nicht vorschnell α) weder unsre Werkzeuge, wenn sie etwas diesen Aehnliches zeigen. So ist z. B. der blinde Maulwurf mit einer Art von Augen begabt. Auch darf man nicht ohne Einschränkung annehmen, daſs irgend ein Organ nur für einen besondern Sinn vorhanden sey. Nicht für denselben Sinn muſs bei allen Thieren Ein Werkzeug seyn, sondern es kann ein Sinn als Stellvertreter des Andern dienen. Man leihe den Thieren aber auch nicht β) unsre Empfindungen, wenn sie etwa zu hören scheinen, wie mit den Fühlhörnern, statt daſs Eine Veranlassung (äussere Erschütterung) auf verschiedenen Wegen Eine lezte Wirkung, z. B. Bewegung, hervorbringt, beim Thiere durch's Getast, beim Menschen durch's Gesicht. Die zweite Vorschrift ist: b) Man beobachte unter den Menschen vorzüglich die Unverwahrlosten. Die Anzahl derselben ist gering und die Beobachtung der reinen Sinnigkeit, — z. B. dessen, was sich durch das frühe, rechte, wahre Sehen erreichen läſst, — ist uns verkünstelten, gesellschaftlichen Menschen beinahe ganz verborgen. Bei den Menschen aber beobachte man insbesondere α) die noch wenig beobachteten Grade der Sinnenstärke, oder den erschöpfenden Umfang des Sinnenkreises; so wie β) vorzüglich die stete Beziehung jeder Sin-

nenstärke zu dem Geiste, wo z. B. die gepriesene willkührliche Bildung des Sinnes der Wilden für die Intelligenz weniger leisten dürfte, als man hoffen möchte. Das Charakteristische des thierischen und menschlichen Sinnes mufs mit der Fundamentalverschiedenheit Beider (der Anlage) angefangen und dadurch begründet werden.

So viele oder wenige Sinneswerkzeuge auch ein lebendiges Wesen zeigen mag, so sind sie dennoch die Werkzeuge nur Eines objectiven Sinnes (wie schon Ith in s. Anthropologie erkannt hat). Die sogenannten verschiedenen Sinne sind also nicht wesentlich verschieden für das Innere (das Gehörte und Gesehene z. B. soll sich in uns vereinigen), sondern nur verschiedene Affectionen der Empfindung durch die Eine Aussenwelt, deren einzelne Hauptformen den einzelnen sichtbaren Organen unsers Einen Sinnes durch die verschiedenen Nerven entsprechen (so wie jedes Sinnen, z. B. das Sehen, wieder seine verschiedenen Nebenformen, — zu sehen, — die graduelle Feinheit der Organe, hat). Demnach mufs in jedem einzelnen Sinne jedes lebendigen Wesens das ganze Sinnes-Vermögen dieses Wesens schon enthalten seyn.

Verhältnifs des menschlichen Sinnens zu dem thierischen.

Die innerlich schwache und mehr unthätige Pflanze vermag mit ihren unzureichenden abziehenden und abstossenden Vermögen (ohne eigne Reize) nicht die Nahrung und Befruchtung zu suchen. Sie mufs diese erwarten von Elementen oder Thieren;

ihr mufs der Stoff der Nahrung und Befruchtung von aussen zugeführt werden und die weibliche Pflanze wird zur männlichen hingezogen.

Im Thiere beginnt das (objective) Sinnen, d. h. das thätigere Hinbewegen zu einzelnen Gegenständen der Aussenwelt. Das thierische Leben wird nicht mehr durch blosse Abstossung und Anziehung, sondern durch Reize der Wärme etc. angeregt. Daher findet sich in den kaltblütigen Thieren noch die stärkste (äussere) Reizbarkeit neben der schwächsten (innern) Empfindlichkeit, welche erst in den warmblütigen zarter, tiefer und mannichfaltiger erscheint; daher wird auch das Thier mehr von (äussern) Reizen fortgerissen und gestört, und ist an sie gebundener als der Mensch.

Das Thier lebt durch seine Sinne blos in der Aussenwelt, weshalb auch seine Sinneswerkzeuge gänzlich an die Aussenseite seines Körpers gekehrt sind, um in steter Wechselwirkung mit der Natur zu stehen. Es hat nur (bewufstlose) Sinnes-Erregungen, nicht (mit Bewufstseyn verbundene) Sensationen. Und so zieht die Natur selbst das Thier, während der freie Mensch den Menschen erzieht; so bedarf das höhere Thier, welches schon über den Wurm erhoben wurde, namentlich den mächtigen und fortwirkenden Geruch zuerst und vor allen Sinnen, während der Mensch hingegen desselben zulezt bedürftig ist.

Des Thieres Sinnen und Bewegen beherrscht durchaus Nothwendigkeit, jenes mechanisch wirkende

und treibende, und jedes Individuum gleich bestimmende Gesez, nach dem man den Erfolg berechnen kann, wie bei Maschinen. Daher die grössere Gleichheit, aber auch Einförmigkeit thierischer Sinneneindrücke. Des Thieres Sinnkraft ist in gereiztem Zustande, und verliert sich in dem Eindrucke, in dem sogar sein ganzes Innre verschwimmt. Daher faſst es nur einzelne Sinnenerscheinungen und unter diesen auch nur diejenigen, die es fassen muſs. Sein Trieb geht auf den nächsten Zwek. Alle Werkzeuge beziehen sich an ihm auf die Regerhaltung des Lebens, und zwar in den beiden Grundtrieben der Erhaltung — der Individualität, durch die Nahrung, dahin besonders die Betastungsorgane, namentlich schon die vielen Arme der Polypen, durch welche — (und nicht durch Gesicht,) — sie von dem Daseyn ihrer Speise im Wasser belehrt werden, gerichtet sind, — und dann der Erhaltung der Gattung durch die Begattung.

Des Menschen Sinnen und Bewegen aber leitet Freiheit, stetig hin zu den hohen Zwecken der Intelligenz. Daher schon die grössere Verschiedenheit und Vielförmigkeit der Sinneseindrücke für die einzelnen Menschenwesen; Daher die grössere Mannichfaltigkeit der Empfindungen im Menschen. Den niedern Thieren fehlt Gesicht, den höhern Geschmak; im Menschen hingegen ist alles Sinnen vereint. Zeichnet sich auch bei manchen Thieren ein Sinn durch mehr Schärfe und Umfang aus, so sind doch in eben dem Maaſse die übrigen zurük; in dem Menschen liegt hingegen mehr Bestimmtheit und Sicherheit. Den Menschen

ergreifen nicht mehr blos nothwendig einzelne Sinnenerscheinungen, sondern er ergreift sie einmal unterscheidend, und dann vereinend zu einer Idee einer Sinnen-Welt, einem Ganzen mit eigenthümlichen Gesezzen. Schon in der frühesten Zeit drang sich ihm die objective Wahrheit einer Sinnenwelt auf, ob er gleich dieselbe unvollständig erkannte. In Fernen und Tiefen dringt sein freithätiger Sinn, die keinem Thieres-Auge leuchteten. Statt ferner, wie das Thier, — von dem äussern Scheine der wechselnden Sinnenerscheinungen gefesselt zu werden, hält er sich mit mehrern Ankern seines Sinnes fest an das reale Seyn mitten unter dem Wechsel. Der Mensch empfing mehr Berührungspuncte, doch nicht blos mit den einzelnen und sich ihm nothwendig aufdringenden Sinnenerscheinungen, sondern mit der Sinnenwelt, und eben darum entferntere Berührungspuncte mit dieser äussern, wandelbaren Welt. Sein Erhaltungstrieb, den er als Trieb mit dem Thiere gemein hat, bleibt nicht beim Nächsten, wie im Thiere stehen, — vielmehr führt die Intelligenz in ihm den Trieb auf Erregung und Erhöhung des Lebens, reisst ihn vom Aeussern zu dem Innern; denn auch des Menschen innigstes Leben bedarf noch Reize, nur harmonischere — der Schönheit, des höheren Geschmaks etc. Seines Sinnens Zwek geht auf das Entferntere, ja das Höchste, auf die freie Selbstthätigkeit im Wissen, wie im Handeln. In dem Spiele der Formen der Sinnenwelt erkennt nur Er Harmonie; — ja schon das menschliche Kind bringt die Gesichtswelt unter sich, sobald es ruhig — umschauen und anschauen, d. i. unter-

scheiden kann. Nur er hört in den Tönen Harmonieen, und er nur löfst in sie auch Disharmonieen auf.

Wenn sein Wahrnehmungspunct sich immer enger concentrirt, so wird immer weiter sein Wahrnehmungskreis. Wie alle erste Entwiklung in Dunkel gehüllt ist, so gedeiht auch sein menschlichstes Sinnen, das Sehen, zuerst in Dunkelheit. Doch aus diesem dringt er zum Licht, wie aus Schmerz und Furcht zur Freude und Hofnung.

Die ersten Sinnes-Empfindungen im Thiere, wie im Menschen sind unruhig lebhaft, heftig, stürmisch, — daher desto dunkler, je näher sie den Körper berührten. Jene Heftigkeit läfst den innern Sinn zu keiner Vorstellung von ihren Gegenständen gelangen, sondern nur zu phantastischen Bildern. Je stärker der Sinn sich afficirt fühlt, desto weniger kann der Geist durch den Sinneseindruk lehren; er wird geblendet im Thiere, wie im Kinde. — Doch je weniger gierig die lebendigen Wesen die Körper ergreifen, je mittelbarer ihre Empfindungen und je feiner die Materien der Körper, die sie empfinden, werden, desto ruhiger und sanfter, reiner und freier, klarer und geistiger wirkt der Sinn; desto mehr bezieht sich die reizende Berührung auf das innigere Gefühl, auf die Scheidung seines Zustandes und seiner angenehmen und unangenehmen Rührungen. Dann wird das Sinnen aus dem uranfänglichen Verschmelzen immer mehr ein Scheiden und Unterscheiden, was das Menschliche in der Empfindung ist, aus dem Ver-

lieren des Geistes ein Gewinnen der Entsinnung und Besinnung*). So sieht schon das laufende Kind aus weiten Entfernungen Gegenstände heraus.

Beim Menschen arbeitet also, auch in jeder Sinnesform, schon der entsinnende Geist hinein. — Das Thier kann sinnen mit relativer Empfindung in seiner beschränktem Sinnessphäre; der Mensch kann sinnen mit Bewufstseyn.

Allein der Mensch kann es auch nur; denn sein Sinnesvermögen ist nicht sogleich Empfindungskraft. Nur allmählig und im Einzelnen wird die Sinnenkraft des Kindes frei, und von ihren Fesseln durch die bildende und aufmerkende Kraft erlöfst. Der Mensch mufs sinnen lernen, wodurch er auch mehr den Täuschungen der Sinne (durch sein Phantasiren, seine Leidenschaften, Trugschlüsse) ausgesezt ist, als das Thier. Dennoch kann er auch in dem Sinnenkreise Würde haben, auch als empfindendes Wesen schon Geist seyn, — wenn er Freiheit erringt. Die oft unglaubliche Verfeinerung einzelner Sinne in den Menschen, auch in kranken, macht eben das Menschliche aus. In jeder besondern Sinnenweise gewinnt das Kind Fortschritte durch innere feinere Unterscheidung. Daher wissen aber auch die wenigsten Menschen rein zu hören, recht zu sehen, ja es wis-

*) Die Thiere sind in ihrer Empfindung verloren; der Mensch erkennt durch die Sinne. — Illae nihil sentiunt, nisi voluptatem, ad eamque feruntur omni impetu. Cic. de off. I. 30.

sen die Wenigsten von denen, welche **Begriffe** auf das feinste scheiden, **Anschauungen** zu scheiden. Jene allmählige Befreiung von dem Dunkel findet aber bei Jedem, selbst dem Tastsinne statt; denn wenn der Geist aus ihm erst nur die Vorstellung von Nafs und Trocken hatte ausscheiden können, so scheidet er bald das Harte und Weiche, das Stumpfe und Scharfe etc.

Die gesammte Reihe der Sinnesentwiklungen bewegt sich zwischen den beiden Extremen in den organischen Reizen, — zwischen demjenigen, der die blindgeborenen Lebendigen (und dies sind wir Alle noch, auch mit ofnen Augen) an die Aussenwelt bindet, dem unmittelbarsten — im Getaste — und zwischen demjenigen, der die unterscheidenden Lebendigen (und dies sind nur freie Menschen) von der Aussenwelt am weitesten entfernt, durch den das Ich der Sinnenwelt beherrscht wird, dem mittelbarsten — im Gesicht. Und dennoch, so weit auch das Getast von dem Gesichte absteht, berühren sich auch hier die Extreme am meisten, so dafs man jenes sogar die Wurzel des Gesichts nennen könnte. Beide geben objective Empfindungen und sind daher die deutlichsten; sie liefern uns die meisten Erkenntnisse und für beide haben wir die meisten eigenthümlichen Wörter. Beide nehmen die äussere Gestalt der Natur an, nehmen die Materie auf im Raume; darum können auch nur diese Beide in einander übergehen. Die vollendete Anschauung der Gestalt ist freilich nur im Auge, und der Tastsinn bedarf gleichsam noch vieler Augen (d. i. der Finger), daher er in den un-

vollkommnen Thierorganen mit dem Gesicht so innig verwebt ist, daſs man die Gränze nicht angeben kann. Der Gesichtssinn aber scheint in der Classe der Insecten aus dem Getaste zu erwachen*), so wie das Auge auf niederen Stufen des Thierreichs wirklich nur Tastorgan ist. So ist auch der höchste Grad der Kurzsichtigkeit nichts als ein auf das Tasten herabsinkendes Sehen, welches bei eintretender Blindheit wirklich mit ihm zusammenfällt. Der Tastsinn nimmt in dem Blindgebornen gleichsam das Gesicht in seine Sphäre auf, und wird dessen Stellvertreter**). Die Berührung dieser Beiden zeigt sich überdies in den Irrungen, welche die Betastungsvorstellungen in die Gesichtsvorstellungen bringen, wie in dem kindischen Triebe der Ungebildeten, alles, was sie recht sehen wollen, zu betasten***). Eben daher hat die Hautempfindung auch gewöhnlich einen wichtigen Einfluſs auf geistige Phänomene.

Eintheilung der Sinne kann als Theilung nicht statt finden, sondern es kann nur der Wirkungskreis derselben verzeichnet werden. Hier finden wir nun als Sphäre der Sinne eine objective und subjective. In jener herrscht der Raum, auf dessen Inhalt, die äusseren Gegenstände, der Sinn der Betastung und des Gesichts sich beziehen; in dieser herrscht die Zeit, welche die innern Ver-

*) Keſsler Ueber die Natur der Sinne. S. 48.

**) Wie bei Gambassi und Pellerin. S. Ith's Anthropologie. S. 291. 6.

***) Man vergl. Schwarze's Erziehungslehre. S. 410.

änderungen umschliefst, und auf welche der Sinn des Geruchs und des Gehörs gerichtet ist. Die Vereinigung beider Sphären, in denen objectives und subjectives, gestaltetes und thätiges zusammenfällt, hat für sich den Sinn des Geschmaks. — Will man noch eine Unterscheidung hinzufügen, so kann man mit Recht einen Allgemeinen vom Besondern unterscheiden. Jener, der umherirrende (sensus vagus, nach Kant) Lebenssinn, Vitalsinn, ist unbestimmt auf den ganzen Körper mit allen seinen reizbaren Nerven ausgedehnt und wird theils durch physische (in der Wärme etc.) theils durch psychische Veranlassung (wie Frost und Hizze durch Furcht und Hofnung, im Schauer etc.) berührt. Dieser, der Sinn der Organempfindung (sensus fixus, nach Kant) ist auf bestimmte Nerven des Körpers eingeschränkt, welche nicht, wie bei jenen, durch Totaleindrücke, sondern durch Partialeindrücke afficirt werden.

Folge der Entwiklung der Sinnes-Weisen.

Tastsinn.

Der Tastsinn ist der Erste überall *); der erste, der sich im Thiere regt, die erste ausgeschiedene Rührung (nicht Richtung) aus der unbestimmten und ungesonderten Empfindung, also

*) Ich bemerke, dafs dies in Beziehung auf Schwarze's Erziehungslehre, Th. II. S. 206. und gegen das dort Gesagte vom Verfasser geschrieben worden ist. Anmerkung des Herausgebers.

schwerlich der Elementarsinn für die Blindgebornen allein. Als Gründe beweisen dies:

a) die Analogie der lebendigen Natur im Grofsen. 1) Auch die sinnlosesten lebendigen Wesen haben doch wenigstens diese Eine Sinnesart, das Getast*). Manche geben Ihn wenigstens den Pflanzen, welche ohne Licht verwelken. Bei den Insecten (z. B. Spinnen) ist das Betastungsorgan noch nicht über den ganzen Körper verbreitet, denn dieser ist schaaligt, schuppigt oder wenigstens haarig. Vielmehr wird es auf die sogenannten Fühlhörner beschränkt. Auch diese sind noch hart, gleich den Nägeln der Finger, doch articulirt, und daher im Dunkel sondirende Werkzeuge, wahrscheinlich erst zugleich Geruchswerkzeuge, woher auch die verworrenen Empfindungen herrühren. Ihre Anzahl ist noch gering, höchstens zwei; wenn auch die männlichen gröfser sind und sie oft aus mehreren Gliedern bestehen. Das Betasten und Ergreifen der Nahrung ist hier an Ein Organ gewiesen, (wie z. B. bei den Zoophyten) und die Fühlhörner werden von unaufhörlicher Bewegung getrieben (im Spinnenstecher oder Ichneumon. 2) Bei den Würmern ist noch blos ein für Eindrücke des Lichts empfängliches Tastorgan vorhanden, wie man aus ihren unruhigen Bewegungen vermuthet. Diese Thierart hat die künstlichsten Tastungsmaschinen, ist aber des Auges und Ohres noch gröfstentheils beraubt. Sie haben Fühlfäden, weiche und unarticulirte Organe, deren Anzahl aber reicher

*) Plin. h. n. 50. 6.

ist als die Fühlhörner (von zwei aufsteigend bis sechszig). In ihnen beginnt Nervenkraft, also etwas Geistiges. 3) Die höhern Thiere, d. i. weder Fische, noch weifsblütige Thiere, sondern Amphibien, Vögel und besonders Säugthiere, — haben ein anderes Betastungsorgan, nemlich die Zunge, die ihnen kein Geschmaksorgan, wie dem Menschen, sondern Werkzeug des Tastens und Ergreifens ihrer Nahrung ist*); wie beim Ameisenbäre, dem Spechte etc. Auch den vierfüfsigen Thieren fehlt der Zungennerv des fünften Nervenpaars, der wahrscheinlich das menschliche eigentliche Geschmaksorgan ist.

b) Die Analogie mit halb ausgebildeten Menschen. — Bei diesen hat das objective Sinnesvermögen seine vollkommenste Seite blos im Betasten. So in dem Blödsinnigen, wie in dem Gesichtsblöden, dem Blindgebornen und Tauben.

c) Das Kind. — Dies pflegt früher, als es einen Gegenstand bestimmt sieht, nach ihm, wie ein im Finstern Tappender, zu greifen und fafst so am Griff dunkel den ersten Begriff auf. Das Schreien, mit dem der neugeborne Mensch allein sich ankündigt und nachher öfter erscheint, verräth die unmittelbare Empfindung eines Schmerzes, der durch seinen ganzen Körper, als das allgemeine Tastorgan, vermittelt werden konnte. Ja sogar im Embryo konnte sich grade der Tastsinn entwickeln, dessen Bewegungen auch von einer äusseren Berührung der Mutter abgeleitet werden können.

*) Vgl. Schelver's Naturgeschichte der Sinneswerkzeuge bei den Insecten und Würmern. S. 37.

d) Die Beobachtung, — dafs ein Kizzeln den schlummernden Menschen leichter aus dem tiefen Schlafe wekt, (wie den Betäubten aus der Ohnmacht) als ein starkes Geschrei. Selbst während des tiefen Schlafens bestimmen die schwer und zulezt einschlummernden Reize dieses Sinnes noch die körperlichen Bewegungen.

e) Das Wesen dieses Sinnes, — dessen Unmittelbarkeit, und nächste Anschliessung an die äussere Körperwelt. Durch ihn werden wir am innigsten an die Realität geheftet, und zwar durch ihn als den sichersten Sinn, welcher die längste Zeit zur Auffassung braucht, mithin auch am festesten an die Endlichkeit und ihre Formen, Zeit und Raum, gekettet ist.

Wie dieser Sinn noch im Menschen am frühesten hervortritt, so wurzelt er auch am tiefsten ein; denn er verlischt am spätesten. Wenn dem Sterbenden kein Ton, kein Strahl mehr zukommt, so empfindet er noch die Feuchtigkeit auf der Lippe oder den Druk der Hand.

Je mehr die Bildung zunimmt, je mehr thun sich die Sinnesveränderungen auch hier hervor. Im Menschen wird der Tastsinn mehr Gespür und Rührung, und er lernt erst tasten (mit dem Geiste). Das Thier betastet ohne Gefühl, und in ihm veranlafst das Tasten nur Ahnden der Gegenwart eines Gegenstandes, wenn das feinere der Fingerspizzen im Menschen auch die Gestalt kündet. Am Menschen, der diesen Sinn noch mehr cultiviren könnte (bis zur Ahndung von Krankheit, von Annäherungen, zum Orientiren nach

der Luft, wie im Blinden) ist er weiter ausgebreitet, so daſs er an allen, auch den innern, (wie es sich in Krankheiten zeigt) Theilen des Körpers das Aeussere empfindet. Die feineren Werkzeuge sind jedoch Hände und Lippen.

Geruchssinn.

Der Geruchssinn löſst sich gleichsam allmählig ab und scheidet sich von den Betastungsorganen, als feinere Modification des Tastens, aus. Die flüchtigen Salze des Geruchs ziehen den Instinct des Thieres an und stoſsen ihn durch Ekel, — negativ abhaltend, — ab.

Im Thiere hängt das Riechen innig mit dem Athmen und dem Respirationsgeschäfte zusammen. Seine gewaltige Macht in der Thierwelt, welche betäubend ist, und noch durch die ungemein groſse Dunkelheit dieser Empfindung, wie nicht minder durch die in den vierfüſsigen Thieren damit verbundenen heftigeren und gröberen Begierden (der Erhaltung und Begattung) vermehrt wird, läſst das Thier durch ihn nicht zum Geschmak kommen. Auch das höhere Thier kann, selbst mit seiner Zunge, nicht mehr erreichen, als einen Vorgeschmak. Im Menschen ist der Geruchssinn zwar anfangs, wie in dem Wilden noch ungleich stärker als in dem Cultivirten, jedoch gleich anfangs mit dem Geschmakssinne und lange vereinigt. Auf diese Vermischung beider Sinne, wo der Geruch das Vorkosten des Geschmaks ist, führen Sympathieen und Antipathieen, Appetit und Ekel, eingebil-

gebildete Schlüsse von einem Geruche auf einen ihm ähnlichen Geschmak. Auch bezeugt dies der Ausdruk der Sprachen (sapor, savour etc. für beide gültig). — Der Geruchssinn kann in dem Menschen vor Beendigung des dritten Lebensjahres desselben die Gerüche (der Blumen) noch wenig unterscheiden und schwerlich früher ihren Wohlgeruch mit freier Aufmerksamkeit empfinden. Die ersten angenehmen Geruchsempfindungen verfliefsen unbestimmt in die erste Sinnesanschauung, in das erste Selbstgefühl. Daher führen die Gerüche die frühe Kindheit mit dem dunkelsten Gefühlen zurük, obgleich mit dem Geruche überhaupt wenig Gedächtnifs verbunden ist. Im Alter schwindet der Geruchssinn.

Geschmakssinn

Schmekte das Thier, so würde es in der Gaumenlust ausschweifen, wie der Mensch. Allein das Thier kennt keine andre Speise als sein Urahne kannte, und kostet nicht mit dem Schmecken, sondern durch Riechen. Schmecken ist daher mehr, als ein Reiz auf der Zunge fühlen und nicht das Lecken des Thiers, wenn es auch selbst bei dem Reize ein Angenehmes finden sollte, was es ja auch von dem Betasten haben könnte. Wie der Geruchssinn dem Thiere unentbehrlich bleibt, so ist dieser dem Menschen noch unentbehrlicher als der Geschmakssinn. Was also der Riechsinn für das Thier wird, ein Despot, das wird dem blos sinnlichen Menschen der Schmeksinn.

Sobald seit der Entwöhnung von der Brust und dem Hervorbrechen der Zähne der Geschmakssinn durch vielfachere Speise mehr entwickelt wird, so verbindet sich damit der Appetit, welcher milder ist als der Hunger, und von nun an wird dieser Sinn im Menschen herrschend. Auf ihn werden dann die Geruchs- und Tastempfindungen bezogen. — Der Geschmak des Menschen schläft sogleich nach dem Gesicht ein und nach jenem erst der Geruch. — Als menschliches Geschmaksorgan findet sich der Gaumen (Intellectus saporum — homini in palato Plin. h. n. XI. 65.). — Der Geschmak verfeinert sich immer mehr, und macht als feinerer gesellig. Er erhält wieder Beziehung auf Gefühl und zwar Zartgefühl (Delicatesse), und wird zum Wecker von Bedürfnissen, welche Entdeckungen lehrten.

Gehörsinn.

Die Sphäre des Hörens und die des Sehens ist die menschlichste, vorzüglich die Lezte. Gehör und Gesicht machen die am höchsten potenzirten Sinne aus, ob sie gleich ihrem Wesen und ihrer Richtung nach die differentesten sind. Beides zeigt sich an den niedern Thieren noch wenig berüksichtigt, daher die Natur auf ihr Hören und Sehen, z. B. auf das der Krebse, nur Ein Organ verwendete.

An den Insecten bemerkt man nichts von einem äussern Ohre, so wenig als am Maulwurfe; allein hiervon darf man keineswegs auf den Mangel desselben schliessen. Bei einigen haben es die Anato-

men an verschiedenen Theilen des Körpers entdekt. So locken die Heuschrecken und Spinnen durch Laute zur Paarung und Begattung; so ist der Krebs für den Schall der Glocke empfänglich.

Das Thier hört nur Schälle und gibt Laute von sich, da es eine Stimme hat, welche bei den Gesangvögeln am ausgebildetsten. Ob es gleich auch für thierische Stimmen, vorzüglich von seines Gleichen, reizbarer ist als für Schälle, so wird doch nur des Menschen Gehör erst Sprachsinn und dann Tonsinn. Bei Musik heult der Hund; wenn auch auf des Menschen Nervensystem diese weit erschütternder in den ganzen Körper wirkt, als ein Reizen des Betastungssinnes durch Brennen und Stechen. Dies zeigt aber nur den Zusammenhang jenes Sinns mit dem Lebenssinne. Des Menschen Gehör läfst ihn Gedanken mittheilen in articulirten Tönen, zu deren Vernehmung schon ein gewisser Grad von Gehörfähigkeit und daher auch ein geselllschaftlicher Sinn erfordert wird. — Mehrere Thiere lassen ihre Töne nur im Nothfall hören (wie der Maulwurf, der Hase etc.), und der Gesang der Vögel ist, wie das Spinngewebe des Insects; sie singen nicht, um sich selbst zu hören, sondern nur instinctmäfsig, obgleich für uns diese Töne etwas Anderes sind*). Bei den Menschen ist das Gehör

*) Wenn auch nur der Vogel singen kann, so lernt er es von seinen Aeltern und, jung dem Neste entnommen, vermag er es nicht. Ihm kommt kein musikalischer Sinn zu, wie Gall andeutet.

Medium höherer Harmonie, des zartesten Wohllauts und dadurch unaussprechlicher Empfindungen; denn es steht mit seinem tiefsten Gefühle im Bunde und in seiner Stimme ist Seele.

Des Menschen Ohr ist das gedrängteste und kleinste, aber auch desto künstlicher zusammengesezt. Weit mehr Einfachheit aber findet sich im Gehörwerkzeuge der Fische und Amphibien, als bei Säugthieren, oder gar bei dem Menschen. — Diesem ist das Hören weit bestimmtere Empfindung, und er hegt, weil sein Vernehmen durch das Ohr leiser geschieht, tiefere Erinnerung dafür. — So liegt in menschlichen Gehörsempfindungen wenig oder gar nichts Objectives, und desto mehr Subjectives oder Intensives. Der Mensch ist im Stande, immer leiser, schneller und treffender hören zu lernen, immer mehr Töne, und nicht allein blos aufeinanderfolgende, sondern auch in Accorden zugleich verbundene, zu unterscheiden. Leichter aber täuscht sich auch der Mensch (selbst als Sterbender) etwas gehört, als etwas gesehen zu haben. — Der Tod, wie der Schlaf schliefst alle Sinne früher als das Ohr.

Gesichtssinn.

In der Thierwelt ist der Gesichtssinn die Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs, zu dem die übrigen Sinne bestimmt sind. Minder als diese geht er auf Erhaltung, vielmehr auf Bewegung innerhalb der Bahnen jeder Thierart.

An manchen Würmern entdekt man keine Spur von einer Fähigkeit des Sehens, oder von ei-

nem Auge (z. B. an den in den Eingeweiden andrer Thiere lebenden). So bedürfen auch die Polypen keiner Augen, und die Gründe dafür lassen sich aus der Stärke des Tastsinnes dieser Thiere nehmen, da sie sich z. B. an helle Orte begeben, bewogen durch den Sinn für Wärme. Sollte überhaupt das Auge nur ein Organ für das Licht seyn, so wäre der ganze Körper Auge und das Wasser Licht, denn bei vielen Würmern geschieht dann das Tasten, Hören und Sehen durch die blosse Oberhaut.

Unter den Insecten leben Viele im Dunkeln, und bei einigen können wir noch gar keine Augen entdecken, wie bei den Larven der Spatonen, daher es noch Zweifeln unterworfen bleibt, ob der Gesichtssinn allen Insecten eigen sey. Ihre Sehorgane sind, wenn sie solche besizzen, sehr mannichfaltig zusammengesezt, so daſs sich die Anzahl der Linsen, welche auf dem Auge jeder Seite bemerkbar ist, bis auf achtzig bei der Ameise, vier tausend bei der Stubenfliege, und sogar 25088 bei der Mordella erstrekt. Diese Menge war nöthig, um das Auge von einer grössern Masse Lichtstrahlen afficirt zu sehen. In diesen zusammengesezten Augen aber ist äusserlich keine Bewegung zu erkennen; dennoch ist es wahrscheinlich, obgleich noch nicht erwiesen, daſs im Innern derselben eine Veränderung an der Lage der Theile vorgehen könne. Ihre einfachen Augen sind hingegen unendlich klein, so daſs sie nur als durchsichtige Puncte (an der Zahl 2 bis 8. wie bei den meisten Spinnen) erscheinen. Alle Raupen und geflügelte Insecten besizzen diese

einfachen Augen; bei den übrigen Insecten finden sich die zusammengesezten mit den einfachen vereint. Diese dienen denselben zum Sehen naher, jene, welche zugleich unbeweglich sind, zum Sehen entfernter Gegenstände.

Die Sehnerven warmblütiger Thiere durchkreuzen sich schon. Manche von ihnen sehen schärfer und weiter als der Mensch, doch manche Raubvögel auch minder in der Nähe, (wie Geier, Falken) manche nur des Nachts schärfer (wie die sogenannten animalia nocturna); ob man gleich hierbei nicht zu viel behaupten darf, da z. B. die Eulen in der schwärzesten Finsternifs eben so wenig, als alle Anderen sehen.

Thierische Augen sind schwerer zu täuschen als die menschlichen. Sie sehen nichts als was sie sehen. Den Menschen hingegen verführt die Einbildung, dafs er auch zu sehen glaubt, was er nicht sieht und nicht sehen kann (Geister). Ueberhaupt ist das menschliche Gesicht mit einer starken Phantasie verbunden, so wie das Gesichtsgedächtnifs das stärkste ist. — Schwerer scheint das Gesicht zu erwachen, als das Gehör, wie das schwächste Geräusch sich zu der Wirkung des stärksten Lichtes verhält. Früher unterscheidet das menschliche Auge Licht und Schatten, später Farben; daher oft schwachsehende Menschen keine Farben unterscheiden können. Oft sieht das Auge weit; oft ist selbst das Eine in Manchem kurzsichtig, welches durch Verwöhnung bewirkt werden kann. Das scharfe Auge wird leichter ermüdet, besonders beim

aufmerksamen Sehen auf kleine und glänzende Gegenstände. Die Verschiedenheit des Sehens tritt jedoch selbst zu verschiedenen Stunden, oder vielmehr bei verschiedenen innern Stimmungen ein.

Der Tastsinn scheint, als Ursinnesform, welche noch eingeschränkt ist, einzuschränken. Allein grade er ist der Fundamentalsinn, und als solcher der nothwendigste und unentbehrlichste von Allen. Der entbehrlichste hingegen, wie der — für Menschen — undankbarste scheint der Geruch zu seyn. Je schärfer dieser ist, desto mehr geniefst man Gerüche, und je feiner, desto mehr starke, ekelhafte Gerüche. Unter den beiden, vielleicht höhern, Sinnen des Gehörs und Gesichts ist der erste der wichtigere; da Blinde leichter verständig und fröhlich, mithin mehr humanisirt werden können, als Taube.

Es wird nicht eher Licht in der Nacht der Seele, bevor wir nicht selbst thätig zu betasten anfingen. Erst da treten aus dem schwimmenden Chaos des Farbenspiels Gestalten hervor. Gewifs also ist's, dafs vollkommner der Begriff wird, je vollständiger und geübter, je mehr selbstthätig geleitet und besonnen vorgenommen der Griff war. — Das Gesicht führt uns in Räume und durch dasselbe theilen wir den Raum ein; durch das Gehör vermögen wir die Zeit ins Unendliche zu theilen; das Gehörte greift tiefer in das Nervensystem ein als das Gesehene, wie die Vergnügungen des Ohrs, wenn auch weniger lebhaft, doch häufiger sind, als die Freuden des Gesichts.

Gränzen der Sinne.

Für den gesammten Sinn gibt es, wie schon bemerkt wurde, bestimmte Gränzen des Raums und der Zeit. An die Gränzen der Zeit gebunden, fordert der Sinn nach allen seinen äussern Zugängen und Werkzeugen eine bestimmte Dauer der Einwirkung des äussern Gegenstandes. Der Eindruk darf weder zu lang noch zu kurz währen; denn geht er zu schnell vorüber, so wird die Klarheit der Empfindung unmöglich. Eindrücke, welche einander zu rasch folgen oder gleichartig sind, lassen das Vielfache oft nur als Einen Gegenstand, und Einen Gegenstand als verschiedene Gegenstände empfinden. Nicht alle Sinne aber erfordern gleiche Zeit. Die längste Zeit, um eine Empfindung mit Bewufstseyn zu erzeugen, (welche Gesundheit der Organe voraussezt,) braucht die Betastung, die kleinste das Gesicht; da das Auge wenige Zeittheile nöthig hat, um in unermefslicher Ferne seinen Gegenstand zu berühren, die Betastung aber eine unermefsliche Zeit hindurch gehen mufs, um den Raum zwischen sich und seinem Gegenstande aufzuheben.

Gränze des Raums, — d. i. des Verhältnisses, in dem das Object zum vorstellenden Subjecte steht. Jeder äussere Sinn hat a) seinen Wahrnehmungskreis, wie man schon einen Gesichtskreis durch die Sprache anerkennt. Dieser bestimmt den Umfang und die Gränzen. Nur ein gewisser Inbegriff von Gegenständen kann von uns empfunden werden, und es ist ein Raum gegeben, über welchen hinaus er die Gegenstände entweder nicht oder

nicht klar empfindet. Der Betastungssinn ist hier der beschränkteste, weil er mit dem Geschmak den unmittelbaren Sinn ausmacht und die Gegenstände nahe haben muſs. Der weiteste Sinn hingegen ist das Gesicht; auf diesen folgt das Gehör, und dann der Geruch. Uebrigens bringt die Gesundheit des Sinns auch hier Verschiedenheiten hervor. Es hat der Sinn aber auch b) seinen Wahrnehmungspunct, d. i. der Ort, von welchem aus der äussere Sinn die Gegenstände am allerklärsten empfindet (wie Gesichtspunct). Dieser bestimmt die Nähe und Ferne des Gegenstandes. Jeder Sinn kann nur in einem gewissen Abstande seine Gegenstände empfinden und ausser diesem nicht. Das Gesicht hat den beschränktesten (Gesichts-) Punct, denn es empfindet immer nur die Seite der Gegenstände, welche ihm die vordere ist. — So ergibt sich, daſs je kürzer die Zeit ist, welche der Sinn braucht, desto weiter der Raum sich erstrekt, durch den er wirkt. In den höhern Sinnessphären verengert sich der Wahrnehmungspunct und erweitert sich der Wahrnehmungskreis.

Unterschiede und Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Sinne.

Die Unvollkommenheit, welche Hemmung der Wirksamkeit ausmacht, liegt theils innerhalb der Sinnenorgane, theils ausserhalb derselben. Im ersten Falle finden sich als Ursachen: die Beschaffenheit der Sinnennerven und deren Ueberzug, die längere Anstrengung, die Abnahme der Lebenskraft, die übermässige Erhöhung oder Schwächung der

Reizbarkeit, wo die specifische sinnliche Empfindung verloren geht. Beim lezten Falle kann die Ursache im Geiste liegen. Ist dieser rein, so wird sich diese Reinheit auch bis auf die Thätigkeit der Sinne erstrecken. Leidenschaft und Beschränkung der Selbstmacht führen immer mehr Täuschungen herbei, welche hingegen immer mehr schwinden, je weiter die Ausbildung des Geistes fortschreitet. Zu starke Vorstellungen und Ueberspannung greifen schadend ein.

Die Vollkommenheit zeigt sich theils in einer leisen, theils in einer feinen Empfindung, oder, in einer leichten Empfänglichkeit und einer reinen Empfindung des Sinnes überhaupt. Der glüklichste Zustand ist viel Organ und wenig Vitalsinn, d. i. Empfindung für die Gegenstände, und Belehrung von ihnen, ohne starken Affect des Reizes (besonders beim Gehör). Die erstgenannte Vollkommenheit, oder die Schärfe, durch welche wir überhaupt die Gegenstände leicht wahrnehmen und schneller auffassen (der Stumpfheit entgegengesezt), wird einmal durch die Beschaffenheit des Organs und dann durch physische Erhöhung der allgemeinen Sensibilität, oder durch mässige Anstrengung des Organs gewonnen; oder es gründet sich dieselbe, ausserhalb von jenem, auf das Verhältniſs der Vorstellungskraft und zwar bei gemässigten Vorstellungen, bei freier Selbstthätigkeit der Vernunft und bei Bemächtigung der Aufmerksamkeit. Die Vollkommenheit der Erkenntniſs beruht auf der Vollkommenheit der Erfahrung und diese auf der der Sinne. Wer daher diese besizt, gelangt auch zu

reicherer und lebendigerer, aber auch zu richtiger Erkenntnifs. Um so mehr ist für die Gewinnung der Schärfe des Sinns zu thun, und zwar durch anhaltende Uebung, selbst auf Kosten der specifischen Reizbarkeit des Sinns, und, da der Sinn an sich keineswegs geschärft werden kann, durch Bildung der Aufmerksamkeit. Je voller und kräftiger der Sinn ausgebildet wurde, desto mehr widersteht er den Entzündungen einer kränkelnden Einbildungskraft, daher die kräftigen practischen Menschen weit weniger sentimental und phantastisch sind, aber auch weniger getäuscht und beunruhigt werden. Nur dadurch, dafs die Thiere weniger gestört und durch keine Schlüsse getäuscht werden, übertreffen sie die Menschen an Schärfe der Sinne. — Die zweite Vollkommenheit, welche wir die Feinheit des Sinnes nannten (dem schwachen Sinn entgegengesezt), liegt darin, dafs der Sinn uns in Stand sezt, zwischen Gegenständen rein und leicht zu unterscheiden. Alle Sinne können feine seyn, und sie werden es theils durch den Zustand des Körpers (wie die Sinne am Morgen die gröfste Wachsamkeit haben), theils durch Uebung. Nur hat der verfeinerte Mensch am seltensten die feinsten Sinne, weil er sie entweder absichtlich abstumpft oder nicht übt. Die feinern Sinne (Gesicht und Gehör) sind seltner in gleichem Grade ausgebildet, als die gröberen (Genufssinne), ja es ist sogar in einzelnen Menschen das doppelte Organ desselben Sinnes verschieden ausgebildet. Anders mufs die Feinheit des Sinnes sich im Alter, anders in der Jugend verhalten. Die Verbindung der Schärfe und Feinheit mehrerer einzelner Sinne finden wir mehr im Thiere

als im Menschen, bei welchem sich das Feine auch als Zärtliches, d. i. als Schwaches und leicht Geschwächtes zeigt. — Die Verfeinerung des Sinnes (welche das menschliche Eigenthum ist) mufs immer in Rüksicht auf ihre Grenzen geschehen, ohne welche Bedingung sie Ueberfeinerung wird. Diese aber macht den Sinn stumpf *).

Zwar sind die Sinne in ihrem natürlichen Zustande dem Grade nach verschieden, allein die menschliche Willkühr hat auch hier viel Macht, so dafs es eine Disciplin der Sinne gibt, durch welche die Vollkommenheit erhöht werden kann. Die Verfeinerung ist bei keinem Sinne sichtbarer als dem Tastsinne, wovon die blindgebornen Bildhauer und Münzkenner Zeugnifs geben. — Bei dem Geruchssinne kann sie gleichfalls weit fortschreiten, ohne in Ueberfeinerung auszuarten, wie der Amerikaner das Feuer in weiterer Entfernung zu riechen, als der Europäer zu sehen vermag. Ueberhaupt ist es auch dem Menschen möglich in diesem Empfindungskreise den Feinsinn des thierischen Instincts zu nähren **). Die Ueberfeinerung entsteht nur dann, wenn der Geschmakssinn sich mit dem Geruchssinn vereinigt. — Troz seines geringsten Grades von Deutlichkeit, ist

*) Von edeln und unedeln Sinnen kann die Unterscheidung nicht statt finden, da man ja den Geschmakssinn als den menschlichen, neben dem thierischen, unter jene zählen müfste. — Eher möchte sich zwischen den Genufssinnen und den Schönheitssinnen (Gesicht und Gehör) eine Linie ziehen lassen.

**) M. S. die Beispiele bei Tiedemann (Psychologie S. 307.) und Wagner (Beiträge zur philos. Anthrop. Th. II. S. 257. f.).

der Geschmakssinn dennoch einer Erhöhung fähig, welche sich dann in der deutlichern Erinnerung von gewissen Geschmaksempfindungen bewährt *), jedoch von der gemeinen Verfeinerung, die mehr Verzärtelung als erhöhte Reizbarkeit ist, abweicht. Sie wird aber durch fortgesezte Vergleichung und Aufmerksamkeit am meisten gewonnen. — Von der Vervollkommnung des Gehörsinnes zeuget schon das, was hierin geschehen ist, und die erhöhte Bildung der Tonkünstler. Sind Fehler des Organs vorhanden, so müssen diese allerdings zuerst gehoben, und dann Heilung, Richtung und Schuz auf die einwirkende Phantasie und Verstand gewendet werden, weil die Haupttäuschung, welche an diesem Sinne möglich ist, darin besteht, daſs Spiele der Phantasie mit Empfindungen verwechselt werden. Als Mittel zur Disciplin des Gehörs bewährt sich am meisten die Musik, deren Macht überhaupt nicht gering ist. Wohl befördert keine Kunst die Sinnlichkeit mehr, als die Musik, so daſs durch sie eine Menge Ausschweifungen, vorzüglich im Geschmakssinne **) bewirkt werden; allein ihr wohlthätiger Einfluſs ist dennoch überwiegend, und sie werth, für die Verfeinerung angewendet zu werden. — Der Gesichtssinn bedarf für seine Vollkommenheit vorzüglich der Uebung, weil man überhaupt lange Zeit bedarf, um sehen zu lernen. Seine Perfectibilität ist

*) Vgl. Cabenis Ueber die Verbindung des Phys. und Moral. im Menschen. Th. 1. S. 191.

**) Die Beispiele von grossen, den Prunk liebenden und im Essen unmässigen Tonkünstlern, wie Händel, Jomelli, Gluk, Bach, Benda — erweisen dies.

aber weitumfassend, und am meisten in denen ausgebildet, welche andrer Sinne beraubt sind. Seine Deutlichkeit wächst mit der Fähigkeit zu unterscheiden, und diese ertheilt ihm den hohen Grad der Vollkommenheit, welche nicht im blossen Weitsehen liegt.

Gegenstände der einzelnen Sinne.

Bei der Bestimmung der Gegenstände der einzelnen Sinne wäre es nothwendig, diejenigen, welche ein Sinn allein bemerkt, von denen zu unterscheiden, die auch andre Sinne empfinden; die er nur von gewissen Seiten, oder mit mehr Sicherheit und Deutlichkeit wahrnimmt. Um dieses bei jedem der Sinne zu entdecken, würde der erste Versuch seyn, die übrigen Sinne wo möglich ausser Wirksamkeit zu sezzen, und dann der zweite, in Verbindung mit ihnen jenen zu beobachten*). Vieles ist hierzu noch zu leisten.

Gegenstände des Betastungssinnes.

Gegenstand kann nicht der Raum seyn, insofern er etwas Ideales, und nothwendige Vorstellung a priori, an sich etwas Unendliches und Gränzenloses ist; aber auch nicht Gestalten, welche nur

*) Um z. B. zu wissen, wie viel wir durch den Betastungssinn empfinden, sollte man das Auge, das Ohr und die Nase verschliessen. Da sich nun aber hierbei dennoch Reminiscenzen einmischen möchten, so würde es nöthig werden, daſs man durch Kinder, welche noch wenige Perceptionen haben diese Beobachtung anstellte, so wie an solchen, die, aller andern Sinne beraubt, nur den Einen besizzen.

dem Gesichtssinne anheim fallen. Wohl aber empfinden wir durch die Betastung a) die Gegenstände im Raume, und zwar nur äussere Formen als Begränzungen des Raums, die Oberfläche mit der Art ihres Widerstandes (so das Rauhe, Spizzige, Glatte, Harte etc.); b) Zustände und Beschaffenheit der Gegenstände, bei welcher nicht immer eine Kraft zu widerstehen verbunden seyn muſs (so die Wärme, Kälte, Nässe, Bewegung, Erschütterung etc.). Die Dichtigkeit und Schwere, die Stärke und das Vielfache können wir nicht empfinden; denn dieses alles wird nur durch einen Schluſs gewonnen.

— des Geruchssinnes.

Diese können ganz unbetastbar, wenigstens unsichtbar seyn, oder sehr verstekt und weit entfernt. Wir riechen aber nicht das Wesen und die innere Natur der Dinge, nicht die Luft oder die Körper, sondern nur Ausdünstungen und die für uns wirksamen Modificationen der Körper. Hier finden sich theils Düfte in der Natur, theils künstliche Ausdünstungen, durch deren Empfindung wir uns die Körper mittelbar als ihre Ursachen vorstellen. Erst durch die Erfahrung lernen wir, daſs diese Gerüche, deren wir uns unmittelbar bewuſst sind, von diesem oder jenem Körper, stärker oder schwächer verursacht werden, und nur durch Vergleichung oder Vorhaltung des Gegenstandes selbst können wir die Empfindungen mittheilen.

— des Geschmakssinnes.

Die Gegenstände machen für den Geschmak keineswegs die Körper an sich und isolirt, auch nicht

das aus, was man an denselben betasten, oder hören, oder riechen oder sehen kann, sondern das Verhältnifs der durch den Speichel modificirten Eigenschaften der Körper zu unsern Geschmakswerkzeugen. Für die Wirkungen des Geschmaks bedarf es aber nicht immer der Speise, da schon Exhalationen für die Einsaugekraft des Werkzeugs hinreichen. Wir empfinden nicht das Zusammenziehende Aezzende etc., welches dem Betastungssinne angehört, auch nicht die Folge des Zusammenziehens (oder den Schmerz), sondern einen gewissen Eindruk, eine Art von Modification, die dadurch, dafs sie sich nicht beschreiben läfst, den Sinn dunkel macht. So erhalten wir Geschmaksempfindungen, ohne durch den Sinn allein zu wissen, wodurch dieselben erregt werden. Nicht alle Arten von Körper afficiren diesen Sinn; vorzüglich aber die sogenannten fixen Salze, nachdem sie aufgelöfst worden sind, daher auch statt des Mechanischen, welches sich beim Betastungssinne findet, hier das Chemische obwaltet. Als Grundempfindungen des Geschmaks lassen sich Sauer, Süfs, Bitter, Salzig und Scharf angeben.

— des Gehörsinnes.

Aus der Reihe der Gegenstände fallen nun die Körper ganz hinweg; denn wir empfinden weder den Raum oder Ort, noch die Verschiedenheit der Körper, noch deren Lage und Entfernung unmittelbar durch das Gehör. Es bleibt nur eine Modification der Luft übrig. Schälle sind der Gegenstand für das Gehör des Thiers, articulirte Töne für das des Menschen. — Noch ist die Natur der Töne nicht hinlänglich psychologisch untersucht. Dafs der Ton etwas

etwas Innres sey, läſst sich dadurch erschliessen, weil ein Schall, von aussen angespielt, Bewegung in uns erregt, oft aber diese Bewegung nicht erfolgt. Alles Hörbare liegt wirklich im Innern, und von ihm ist der Schall als ein Aeusseres wohl zu unterscheiden. Die Töne lassen sich als harte und weiche, hohe und tiefe unterscheiden, und wahrscheinlich ist es, daſs für jede Individualität, wie für jede Empfindung gewisse eigene Töne vorhanden sind. In uns liegt ein nothwendiger Grundton, der angeklungen seyn oder aus dem Gefühle entnommen werden muſs. Nicht allein aber die Aufeinanderfolge der Töne, sondern auch das Zugleichseyn sind zur Unterscheidung gegeben, und diese an beiden möglich. In allen Tönen wird übrigens ein Nothwendiges, d. h. Bedeutendes enthalten, was die Sprachen, als Nachahmung der Natur, und der Ausdruk derselben beweisen. Ihre Zusammensezzung rührt von dem Bildungsvermögen her.

— des Gesichtssinnes.

Der Gegenstand des Gesichts ist nicht der **Raum**, die Urform der Sinnlichkeit, nicht **Abstände**, folglich weder Nähe noch Entfernung, endlich nicht Grösse, Gestalt und Bewegung des Lebendigen, Lage und Veränderung, Widerstand und Undurchdringlichkeit. Alles dieses liegt nur im Urtheile, welches sich auf Reflexion aus vorigen Erfahrungen gründet. Immer ist die Gestalt in uns, und wenn wir selbst Zusammensezzungen neuer Gestalten dem Auge vorhalten (wie Carricaturen), so sind diese dennoch aus der Reflexion entstanden und verlangten Reproduction. Oft glaubt man das Verhältniſs der Dinge im

Raume zu sehen, und sieht es nicht, da es ein Schlufs aus ehemaligen Betastungsempfindungen ist, welcher zur festen Regel des Urtheils, dem Augenmaafse gebildet werden kann. Sonach sind also die Gegenstände nur gefärbte Flächen und verschiedene Grade der Erleuchtung oder Erhellung derselben, das Lichtspiel auf und an den Körpern. Ob die Figur des Gemäldes erhaben sey oder nur scheine, ob etwas ein fester Körper oder ein Phantom sey, kann erst die Betastung ausmachen. Durch die Aufnahme von Licht und Schatten sind die Gestalten einzig dem Auge zur Auffassung in ihrer Schönheit und Totalität verliehen.

Als wahr und ausreichend bewährt sich der Saz: Wo viel Sinn ist, da ist auch viel Verstand. — Je inniger und je mehr im bestimmten Raume allseitig der Sinn auffafste, desto stärker wird das Gedächtnifs (welche Abhängigkeit des Gedächtnisses schon Platon erkannte). In der eigentlichen Periode der Sinnlichkeit oder ihrer Herrschaft gebietet eben nicht der Sinn, sondern der Trieb. Da wird der Sinn betäubt, und dieser fafst deshalb nicht rein, nicht tief, nicht unvergefslich auf, sondern die Sinnenerscheinungen schwinden wie Schatten, ohne sich zu einer Sinnenwelt zu bilden. Die vollendetste Auffassung geschieht aber nicht blos mit sondern auch vermittelst des Sinnes; in reinen Sinnen fafst der Geist auf, denn in diesen schwebt der Geist selbst frei. Was er einmal so, mit dieser freien Besonnenheit in dem Sinne producirt, das reproducirt

sich dann leicht, und dies auch durch den Willen. — Noch ehe unser Sinn für die Sprache der Aussenwelt stumpf wird, ehe wir erblinden für ihre Schönheiten und taub werden für ihre Stimme, müssen wir aus ihr lebendige Anschauungen sammeln und ihrer Zeichensprache mächtig werden. Verstehen wir auch nach und nach, und je später desto mehr die Natur, so können wir sie doch schon früh vernehmen lernen; dies mit ofnen Herzen, jenes mit sicherm Verstande. Nos naturam sequamur, et ab omni, quod abhorret ab oculorum auriumque comprobatione fugiamus. Cic. de off. I. 35.

Höherer (Innerer) Sinn.

Alle Thätigkeit des Sinnens und des Sinnigen verbleibt immer ein Werk des Innern, das ist, des empfindenden Geistes. Diesem ward die Fähigkeit zu Theil, wahrzunehmen; allein nicht blos Gegenstände im Raume, die wir äusserlich annehmen und als uns fremdartig und hinderlich voraussezzen, sondern auch Veränderungen, die nicht vor dem Auge und Ohre, sondern blos vor dem Bewufstseyn vorgehen: als nicht neben einander weilende Gegenstände im Raume, sondern als nach einander, also successiv eilende Erscheinungen in der unbegränzter und unsichtbarer erscheinenden Zeit: — als innere Veränderungen, und zwar als Veränderungen in uns, ja als Modificationen von uns selbst anzunehmen. Hier können

wir nun nicht mehr fragen: Wo empfinden wir? sondern: Wie schnell oder in welchen Zeitmomenten, Pausen? Was war, wie geschah mir?

Insofern in allen Sinnen eine Einheit herrscht, durch die wir die Erfahrung in ein System bringen, gibt es allerdings keinen besondern innern Sinn (oder vielmehr keinen äussern). Dann nemlich ist Aeusseres und Inneres nur Schein, ursprünglich aber nicht Aeusseres (d. i. ausser unserer Vorstellung Vernehmbares) vorhanden. Wohl aber ist es eine andere Operation, die einzelnen Gegenstände einzeln betasten, kosten, hören, besehen, — und — die werdenden Gestalten, welche unser eigner Geist schaft, im Ganzen erblicken. Daher ist es eine ganz andere Gabe, seine äusseren Umgebungen zu übersehen und seine innern Anregungen und Bewegungen zu vernehmen, — ein andres Talent, zu merken, was ausser und neben uns, und zu merken, was in uns vorgeht. Gabe und Talent nenne ich aber diesen Blik, oder vielmehr dieses Ohr für das Geistige, nicht blos, weil es nicht alle Menschen bis zu dieser Anschauung des Geistigen und ihres Geistigen so leicht, als bis zu jener Anschauung des Körperlichen zu bringen pflegen, ob sie es gleich könnten, sondern auch weil diese Richtung des Sinnes und diese Ausbildung eine menschlichere Anlage ist, welche eben dadurch zu immer höherer Feinheit, Zartheit und Reinheit gesteigert werden kann.

Wenn der äussere Sinn übermässig genährt wird, dann führt er zur Zerstreuung; wird es der in-

nere, so führt dieser zur Vertiefung. Durch die innere Anschauung des Successiven verliert immer jede vorhergehende Empfindung an Lebhaftigkeit. — Wer aber diesen innern Sinn zu seiner vollen Lauterkeit und Klarheit steigerte, dem erscheint alles Aeussere zugleich in einem heitern und reineren (menschlichern) Lichte; dem verschönert er die Gegenwart zugleich durch den Reiz der Vergangenheit; der sieht über alle Sinnenfreuden einen höhern Reiz der Heiterkeit, Sanftheit verbreitet. Dieser innere Sinn ist's, welcher Körper und Geist, Eindruk und Vorstellung mit schöpferischer Bildungskraft vereinigt. In wem der innere Sinn zum Erwachen gekommen ist, in dem hat sich schon eine eigne Kraft erhoben und gesiegt über die Verblendungen eines stürmischen sinnlichen Triebes. Es gibt aber eine ursprüngliche Reinheit desselben; jene, die unentweiht ist von Leidenschaft, unbeflekt von einer zerrütteten Einbildungskraft. Nur da ist der innere Sinn, wo er dem äussern das Gleichgewicht hält; wo also der Sinn überhaupt nicht zu reizbar ist gegen äussere Sinneneindrücke, noch zu sehr ihnen nachhängend, und in sie verloren. In wem diese Fälle eintreten, für den hat die innere Welt kein Licht, keinen Reiz, und endlich sogar keine Realität. Er ist zu abhängig von dem, was sein Ohr berührt und sein Auge trift, zu leicht entflammt, ohne dafs der Empfindung die Macht des Bewufstseyns zur Seite steht.

Anfangs kann das Subjective oder Innere nur als ein Objectivirtes oder Aeusserlichgewordenes von dem noch für das Ideale, das nur in der Zeit lebt,

stumpfen Sinne erfafst werden, — also als ein Räumliches. Daher das Bedürfnifs im Kinde, seine Empfindung laut werden zu lassen, auch wenn es allein ist, das Innere dem objectiven Sinne vorzuführen; daher das erste Denken wirklich ein Sprechen mit sich selbst, daher der erste Seelenbegriff eine Seelenanschauung, ein Hauch im Raume seyn mufste. Doch je mehr der Sinn wach wird für das stille, stumme Innre, desto mehr tritt der Mensch aus dem engen Raume in die weite Zeit, und je schneller der Blik wird, desto tiefer ist das Gefühl, desto zarter der innre Sinn.

Wenn es nun die Richtung des Sinnes auf das Aeussere, oder die sichtbare, hörbare Welt mit sich bringt zu localisiren, so bringt es dagegen seine Richtung auf das Innere, oder die unsichtbare Welt mit sich, seine Gegenstände in Zeitmomente zu vertheilen, und zwar in Epochen bestimmter Entwiklungs- und Ausbildungsstufen der Urempfindungen. Für jenes Geschäft bedurfte es Organe, d. i. Berührungspuncte mit der Aussenwelt; ob aber auch für die Veränderungen des innern Sinnes? Oder reichen wir mit den Organen des subjectiven und objectiven Sinnes aus? Diese Frage allein entscheidet über die Grundlage des Gallischen Organensystems. Gall's Organe sind insgesammt innere Sinne; allein schon seine Unterscheidung des Ortssinns zeigt eine Verwechselung mit dem, was der Gesichtssinn vermag, und was er gar nicht ausgemessen hat.

Von dem allgemeinen Zustande des Körpers ist überhaupt der innere Sinn abhängig, daher er im

Schlafe und in der Ohnmacht sinkt. Es hat aber dieser innere Sinn ebenfalls seinen bestimmten Wahrnehmungskreis, und Wahrnehmungspunct. Jener erweitert sich immer mehr; dieser individualisirt sich immer weiter. Der Gang seiner allgemeinen Entwiklung ist vom affectvollen, mithin noch verworrenen Staunen über starke innere Bewegungen, zu dem ruhigern und reinern Auffassen der mildern und leisern Bewegungen, ihrer feinern Nüancen und tiefern Unterschiede. Daher müssen auch die Vorstellungen für den innern Sinn erst einen höheren Grad der Stärke erlangen, ehe sie diese afficiren können. Am höchsten steht der innerste Sinn, d. i. das Selbst-Bewufstseyn, oder lebendiger gedacht: der feste reine Blik auf die innere steigende Be-seelung und das in der Zeit (der Form dieses Sinnes) successive Verselbstständigen, d. i. Unabhängigwerden von einer Welt, die ausser uns ruht.

In diesem Vernehmen der innern Regungen werden diese natürlich schon als geschehen producirt, als vergangen in der Zeit, wenigstens im Werden vorausgesezt (wie bei dem Sinn für das Aeussere, nur dafs das Aeussere minder wechselnd erscheint); demnach beginnt schon bei diesem Sinne für das Innere nicht blos eine Reflexion auf dasselbe, sondern ein wirkliches Reproduciren desselben. Diese Re-production ist — ein abgeleitetes Produciren, zwar eine Wiedergeburt, aber auch eine neue Geburt, mithin mit jeder Reproduction immer mehr unser Product, — folglich mit mehr eigner Zuthat, ein immer individuel-

leres Nachbilden und, wo nicht Um-, doch Einbilden des ursprünglich Producirten. Dieses ächte Reproduciren ist jedoch kein mattes, troknes Wiederholen, sondern ein stets verjüngendes Wiederbeleben, ein Erlösen des Geschehenen vom Versinken in Tod, eine neue Anknüpfung des Vergangenen an das Gegenwärtige, ein tausendfaches Wiedervereinen des Isolirten mit dem Ganzen. Jede Reproduction erfolgt aber unter anderen Umständen, weshalb auch ihre Form verschieden seyn mufs, wenn gleich ihr Stoff derselbe bleibt.

Das Auffassen des innern Sinnes geht ursprünglich auf die gegenwärtige Zeit, das ist, er begleitet unmittelbar die innern Veränderungen, und schaut gleichsam ihrem Werden zu. Je aufgeregter die höhere innere Welt wird, desto reizbarer wird der höhere Sinn. Richtet er sich nun mit weilender Einbildungsthätigkeit fester auf Gegenstände, so entsteht Gedächtnifs, in einem feinen Seher ein Ort-, in einem feinen Hörer, ein Zeit-Gedächtnifs. Doch diese Fertigkeit des Gedächtnisses kann erst erscheinen, wenn man gegenwärtige Veränderungen an vergangene gehalten und mit ihnen in Verbindung angeschaut hat. — Durch einzelne Anschauungen unsrer veränderlichen innern Thätigkeiten liefert uns der innere Sinn Selbstbewufstseyn und Selbsterkenntnifs. Daher kommt durch ihn die menschliche innere Erfahrung zu Stande.

Da der innere Sinn an die Zeit gebunden ist, so darf er auch in seiner Bildung nicht überzeitigt werden. Dies geschieht aber durch Ueberla-

dung mit Vorstellungen, die er nicht in isolirten Zeitmomenten absezzen und auffassen kann, und die er eben daher verwirren mufs.

Sein Wirkungsgesez verlangt eine gewisse Dauer, wie der äussere Sinn; — doch da er ausschliessender an die Zeit allein gebunden ist, so steigt mit der Länge der Zeit die Feinheit seiner Wahrnehmung, indefs mit jener die Feinheit der Wahrnehmung des äussern Sinnes abnimmt, ja sogar endlich abgestumpft wird. Wäre für den innern Sinn diese Weile der innern Vorstellungen zu schnell, (z. B. bei der Bilderjagd des Zerstreuten oder des Schwindelnden,) so wären diese selbst für seine tiefste Sehkraft unerreichbar. Man nennt die schnelle Succession, deren Uebergänge unmerklich sind, gewöhnlich, aber sehr ungegründet und unbestimmt, gleichzeitige. Es gibt in uns keine Gleichzeitige, vielmehr ist Alles in uns successiv, so wenig sich auch zuweilen das Ineinanderfliessende in Zeitmomenten trennen lassen mag. — Je mehr wir Vorstellungen, in schneller Folge entstanden, zusammenfassen können, desto tiefer ist dann dieser innre Sinn.

Theorie der Einbildungskraft.

Als ein Erfahrungssaz ist es gültig, daſs es ein Wiedersehen, wie ein Wiederhören gibt. Doch nie sieht der Mensch das in der Sinnenwelt wieder, was er in ihr einmal sah. Nie kehrt dasselbe zurük; Alles ist jeden Tag neu. Wohl aber sieht der Mensch sein Gesehenes wieder, wohl hört er seine gehörte Sinnenwelt wieder, und nur da, wo kein Vergängliches gebietet, nemlich in sich. Da schaut er sie auch noch nach Stunden und Jahren, ja oft in den frischesten Farben noch im späteren Alter wieder, als sie längst nicht mehr war. In ihm lebt demnach die vor ihm entflohene sinnliche Erscheinung, oft als vergeistigte Sinnenwelt, fort.

Doch die Sinnenwelt lebt in ihm, und es sind also nicht abgestorbene Abdrücke und Nachdrücke, welche etwa trocken in dem Gehirne haften bleiben. Was einmal in die Seele, ein lebendiger Strahl, fiel, das hält sie wie ein verhüllter Brennspiegel in latenter Wärme zusammen, um es zu seiner Zeit im frischen Lichte, oft noch brennender zurükzustrahlen.

Ein wunderbarer Zusammenhang (die gröſsten Wunder liegen ja in uns) waltet nemlich zwischen der äussern (mehr realen) und der innern (der idealen, nähern) Welt.

a) Die äussere war von uns **innerlich** nicht blos angeschaut, sondern auch zugleich innerlich gebildet, — und so gleichsam die Erscheinung der Zeit verewigt, die Erscheinung des endlichen Raums verunendlicht. Es erscheint uns der Mensch hier nicht blos als Geschöpf, sondern zugleich als Schöpfer. Dem ersten **Sinnen** folgt ein **Nachsinnen**, ja ein noch höheres Sinnen, und ein freieres — ein Nachformen und **Bilden**. Die **Urempfindung** ist gleichsam der Keim, den die Natur in uns warf als **Eindruk** in einen Embryonenzustand; dieser geht bald durch geistige Geburt nicht blos belebt, sondern sogar lebenvoller hervor in der Darstellung als Bild, d. i. als innerlich gepflanzte und fortlebende, gleichsam **ausgewachsene** Empfindung. Oft macht diese Geburt eine Wiedergeburt des längst Gebornen aus, — das Alte verjüngend, das Matte wieder auffrischend, sogar das scheinbar Erstorbene belebend.

Der Sinn ist gleichsam **weibliche** Empfänglichkeit, die nachformende Kraft — männliches Zeugungsvermögen. So erscheint die **bildende** Kraft auch gleichsam als **höherer Sinn** *). Sie schaut, wie der Sinn, innerlich an; allein eben darum ist die geistige Zeugungskraft noch mehr in ihr, als im Sinne, in dem es ebenfalls kein **blosses** Empfangen ohne — **Zeugen** gibt.

*) Wenn sie auch nicht grade — nach Wagner — blos dem Geruch entspricht. Denn warum sollte sie nicht auch dem Gehör, oder dem Gesicht, dessen Eindrucke ihre Vorstellungen am nächsten verwandt sind, wie das Auge sich nicht selbst sieht, entsprechen?

Die bildende Kraft in uns ist auch ein Sinn, — der Sinn für das Uebersinnliche im Sinnlichen, für das Unendliche im Endlichen, indem sie das Unendliche und Unbegreifliche der Vernunft näher und anschaulicher vorführt, ob sie gleich nicht die Ideen erreicht, und noch weniger ihre Quelle wird. — Sie ist ein Geistiges, wie der anschauende Sinn. Als Sinn war es derselbe Geist, aber gleichsam mit seiner Sinnenwelt befruchtet, und geschwängert; doch als Bildungskraft ist es gleichsam der Geist, der sich von der Sinnenwelt entbindet.

b) Wunderbar erwacht und mehr wird erregt diese Bildungskraft durch leisere, stillere Eindrücke als durch starke. Jene betäuben und beunruhigen mehr die Seele, diese lassen sie mehr zu sich selbst kommen. Daher gelangt die Bildungskraft des Kindes, das mit vieler Gesellschaft früh umgeben ist, später zum Erwachen, als das, welches mehr einsam und sich selbst überlassen war. Daher regt sie der leisere Eindruk des rieselnden Baches mehr auf, als das aufgethürmte Meer; daher regt sie, und durch sie ein Spiel der Gedanken, leichter der Rauch des Tabaks an, als es die Rauchsäule des Vesuvs thun würde, namentlich jenes in der Einsamkeit. Vor dem Ungeheuern, ja Unermefslichen wird die Phantasie schneller gesättigt, auch erschöpft und ermüdet; das Erhabene erwekt Staunen und dies ist Stillstand. Dagegen regt das immer veränderliche Plätschern und Blasenwerfen eines Wassers mehr an. Daher wird das veränderliche Gaukelspiel ihrer Gestalten leichter erwekt bei einem Kaminfeuer, leichter in der Abenddämmerung, als in der Morgendämme-

rung. Zwar bildet sie beim noch halbbeleuchteten Schlafzimmer leicht Gestalten; allein beim vollen Erwachen ist der Verstand nüchterner und seine Herrschaft scheint neugestärkt. Dagegen fängt die Phantasie des Abends zu schwärmen an. Wenn der Mensch Abends von dem Zustande nach dem Tode spricht, so ist es der Phantasie willkommen, ob es gleich des Morgens ein leerer Discours scheint. Die Sinne gewinnen am Abend immer weniger Unterhaltung.

Eben daher erregt der leiseste Eindruk auch leichter das Fernste in der Zeit (die früheste Vergangenheit), so wie das Fernste des Ortes. Eine weite, nicht eingeschlossene Aussicht ist Gedankenerregender und angenehm wegen der Nebelgestalt. Die entfernte Geliebte scheint schöner.

In dem Zeitvertreibenden und Gefühle wie Gedanken weckenden Gaukelspiele liegt ein eigenthümlicher Reiz; ein Reiz, der in dieser Bildungskraft mächtiger, fesselnder und ergözzender ist, als der Reiz des Sinnes. Daher ist das Sehen mit dem Auge minder gefährlich, als das mit der Phantasie; jenes bewirkt oft Ekel an der einzigen klaren Unvollkommenheit, dieses verhüllt die Unvollkommenheit. Daher werden durch sie die meisten Laster erzeugt. Daher hat für das Kind die Fabel mehr Reiz als die Wahrheit der Sinne; wie der Mensch überhaupt der Phantasie leichter glaubt, und um so mehr, je dunkler das Gesehene war. Sie ist deshalb auch die Göttin der Jugend, da sie auf die noch dämmernde Vergangenheit und die aufdäm-

mernde Zukunft, zwischen denen die Jugend steht, ihr Licht verbreitet. Daher wirkt ferner die Bühne des Lebens anders, als die Bühne der Kunst. Der sichtbare, wie der fühlbare, Tod ist bei weitem nicht so tragisch als der Weg zu ihm, oder in der Tragödie das halb oder ganz verstekte Tödten *). Der sichtbare Abgrund ist nicht so schreklich oder Schwindel erregend als der Eingebildete, und man fürchtet sich vor dem unerfahrnen Schmerz, den man, wenn er genaht ist, belächelt.

c) Wunderbar ist endlich der Zusammenhang in der innern Welt selbst, die sie uns öfnet. Die niedere Sonderung der Einbildungskraft scheidet die innere Welt von der äussern, die höhere, ganze innere Welt wieder von unserm anschauenden Selbst. Auf welche Art von Gedanken sie einmal gebracht worden ist, diese verfolgt sie, die Flüchtige und Schwärmende, und die einem Gemüthe (so, einem trauernden) berührte Saite tönt lange nach.

Die Einbildungskraft nähert sich nun in ihrer Thätigkeit entweder mehr dem beschränktern Sinne, — oder dem unbeschränktern Geiste. Auf diese einfache Verwandschaft wollen wir die einfachste Eintheilung dieser Kraft gründen.

Es ist also die Einbildungskraft:

1. Die sinnliche oder durch den Sinn belebte, d. h. sie ist innerlich nachbildend und so auch einbildend, wiederholend bis zur höchsten

*) Jean Paul's Vorschule der Aesthetik. S. 34.

allseitigsten Anschaulichkeit. Diese reproductive Einbildungskraft schliefst sich unwillkührlich oder willkührlich an den einst gegebenen Stoff an. Auch die Reproductive producirt, nur producirt sie das Nachahmlichste der einzelnen Glieder einer Gedankenreihe. Sie entspricht dem Sinne im Thier, dem Talent im Menschen.

Diese nachbildende Einbildungskraft ist blos eine zu hellern Farben gesteigerte Erinnerung, welche aber die Thiere haben; denn sie träumen und fürchten. Sie geht nur auf Vergangenheit; aber sie reproducirt aus ihr meist das, was dem Gefühle angenehmer ist; mehr ihre heitere Seite, oder, von Menschen, welche dem Sinne nicht mehr gegeben sind, ihre schönere und bessere, mit Verhüllung der dunklern. Sie reproducirt Stoffe und Formen, Anschauungen und Gedanken, wie die Erinnerung, an die sie sich unmittelbar anschliefst. — Eine starke ahmt unwillkührlich, vorzüglich im unbesinnlichen Zustande, dem Affect, die Gebehrden des Andern nach. Darauf gründet sich auch das Sympathetische in nachgeahmten fremden Bewegungen; daher stammt das nachgebildete Gähnen; die Verähnlichung einiger Gesichtszüge in Kindern, die ihre Aeltern lieben; in Gatten, die einander lieben. Hier finden wir den Grund des Nachahmungsgeistes.

Sie reproducirt, wo sie gesund ist, dennoch nicht ganz sclavisch, obgleich immer ungeändert. Sie trift wie ein Porträtmaler und frischt verloschene Farben auf, aber eben darum lebhafter. Schon hier also zeigt sich eine neue Schöpfung der Sinnenwelt. Ueberlassen aber bleibt der Stoff der Phantasie.

2. Die geistige Einbildungskraft — ist die ausbildende, daher mehr durch etwas höher Menschliches als der Sinn, durch ein geistiges Princip geleitet. Sie producirt freier, und heifst darum schöpferisch; sie beherrscht den Stoff und ist einmal die begeisternde — oder vergeistigende und dann — die versinnlichende.

Diese eigentlich Productive geht zugleich auf die Zukunft; wie sie rükwärts immer das Paradies, vorwärts oft die Hölle sieht. Ihre beiden Schöpfungsmomente sind, wie Jean Paul sagt, Vergangenheit und Zukunft, weil keine andre Zeit universalisirt oder unendlich werden kann. Diese Phantasie totalisirt nemlich Alles, indefs die Vernunft individualisirt; jene macht alle Theile zu einem neuen kleinen Ganzen, indefs die Vernunft dem Einzelnen Einheit, Bestand und Schranken ertheilt. Sie producirt das Originellste, und entspricht nicht dem Talent, sondern auf ihrer höchsten Stufe dem Genie, dessen Grund sie ist (entgegengesezt der Nachahmung).

Ihr Bilden ist ein Umbilden — d. i. zwar kein absolutes, neues Schaffen; sondern ein Zeugen aus einem Stoffe, ein beliebiges Zusammensezzen und Mischen, gerichtet auf die nichtsinnliche wirkliche Welt.

Ihr erstes Wirken ist unwillkührlich. Dies gibt ihr den Namen der Laufenden, welche noch kein ordnender und richtender Verstand bändigte. So das regellose Umherschweifen in vielen Gesellschaften und Unterhaltungen, die daher so oft zerstreuen. Sie durchfliegt die ihr bekannte Sinnenwelt,

und

und diese wird zur Zauberwelt, je weniger man sie vorher mit gesundem unüberreiztem Sinne klar sah, — voll Feengestalten, die man um desto lebhafter, grotesker — wirklich (reizbar) sieht. Sie läuft, — läuft mit dem Menschen und seinem Verstande davon. Diese unwillkührliche Phantasie spielt also mit uns, und ist erst ohne Zusammenhang, springend, wo auch die fernste Aehnlichkeit bei zufälligen Gelegenheiten ergriffen wird; — sie wird ausschweifend und schwärmerisch. So ist der dann Phantast, welcher im Laufe seiner Gedanken keine beliebige Veränderung vornehmen kann.

Die Willkührliche ist unserm Spiel unterworfen. — Diese, die freiere, schöpferische, läuft zwar auch, jedoch in ihrem wahren Gleise. Hier bemächtigt sich der Verstand des Laufes, zerstreut die Blendwerke, ordnet das Unzusammenhängende durch ein Gesez, und entwirrt jene so, daſs man sie durch die Einheit der Zeit und des Ortes verbindet.

Unvollkommen ist die noch Blinde und den Täuschungen Preisgegebene, indem sie erscheint a) als zügellos, — sinnlos, unmäſsig, spielend und träumend, schwärmend und marternd mit Chimären; b) als regellos — faselnd, mit Unfähigkeit den Verstandesregeln zu folgen; daher sie das Aehnliche verwechselt, wie in der Ungereimtheit der Hypothesen die Abhängigkeit von der Stimmung der individuellen Einbildungskraft kenntlich wird; c) als gestört und krank, wo sie entweder zu schwach oder zu stark ist. Hierbei hält sie ihre Bilder für wirklich, und verwechselt also.

Vollkommen zeigt sie sich als die willkührliche und regelmässige, eine Freundin der Vernunft, der Ideen und der Klarheit. Dann erscheint sie aber aber a) als geregelte und bestimmte, b) als blühende, c) als verschönernde.

Die Einbildungskraft der Thiere ist selbst regelmässiger als die des Menschen. Ja die festbestimmte Regelmässigkeit derselben läuft bei diesen den Faden so genau ab, dafs sie ihnen fast die Stelle des Verstandes zu vertreten scheint. Der Mensch weifs, dafs er einbildet und scheidet das Ideale und Reale, ja er bildet willkührlich und mit Besonnenheit. Das Thier hingegen bildet instinctmässig aus dunkelm Gefühle; daher irrt der Hund, durch die Sinnesempfindungen verleitet, und hält einen Stein für ein Stük Brod. Manche, durch scheinbare Verständigkeit überraschende, Thätigkeit der Thiere (der Vögel, Hunde) läfst sich blos aus der Reproduction ehemaliger Sinneseindrücke erklären. Wie das Thier aber mehr äussern Sinn hat als innern, mehr Gedächtnifs als Erinnerung, so imaginirt es mehr als es phantasirt. Es kann daher auch kein phantastisches Thier geben, und mithin kein poetisches; denn poetisch ist nur der Mensch. Durch den Mangel an Dichtkraft ist das Bilden des Thieres an das Empfinden eng gefesselt.

Die Sinnesempfindungen waren schon Bildungen, ursprüngliche Darstellungen des Gegebenen, des Gegenwärtigen. Ist das gegenwärtig Gegebene verschwunden, so lebt die Seele in ihm fort, wie in einem Vergangenen, und zwar nur durch

ein Reproduciren. Kein Reproduciren bleibt ohne Produciren, ohne neues Zurükgehen und Wiederdarstellen des frischen Stoffs, obschon nicht sogleich mit Anerkennung als eines alten. Von dieser Seite scheinen also alle neue Bilder nur erneuerte alte, die gegenwärtige Welt nur das Wiedererwachen einer Vergangenen und Vorigen. Daher sind auch so Manche einheimischer in einer Welt der Einbildungskraft als der Vergangenheit; daher scheinen wir in Träumen zurükzuleben.

Wie bringen wir nun ein Licht in das Chaos unsrer schwebenden Bilder? Müssen wir in dem wildesten und buntesten Bilderspiel uns selbst verlieren oder in ihm noch eine menschliche Natur erkennen und ein Gesez? Und wo dürfen wir dies suchen? Wie den oft geheimnifsvollen Gang unsrer Gedankenverbindung enträthseln?

In dem Inhalte der Bilder? Nichts weniger. Ein und derselbe Inhalt kann sowohl in den Bildern eines zügellosen Schwärmers, als in den Begriffen eines nüchternen Denkers statt finden. Also nur in der Form — d. i. in ihrem objectiven und subjectiven Verhältnisse, und in der Art ihrer Zusammensezzung und Verbrauchsweise, in der Ordnung ihrer Anreihung dürfen wir es suchen.

Wie nehmlich die Seele überhaupt fortwährend wirkt und nimmer rastet, so ist ihre Einbildungskraft eben darum vorzüglich die Seele unsers Geistes, dafs sie längst entflohene Empfindungen und Vorstellungen, und nicht blos diese zurükruft aus der Nacht der Vergessenheit, sondern

auch Gefühle und Begierden. Sie läſst das längst Entschlummerte doch nie ganz ersterben, sondern wiederleben, wenn auch unter neuen Gestalten und wenn auch nicht immer vor unserm klaren Bewuſstseyn. Diese Auferweckungsgabe ward ihr vermöge des ehrwürdigen, allgemeinen Naturgesezzes der Stetigkeit in allen und besonders in den menschlichen Thätigkeiten, nach welchem sie sich alle in einem gewissen Zusammenhange und Verhältnisse zu einander befinden, und in ihm eigentlich ihren Bestand behaupten, wie sie durch fortgesezte Thätigkeit der Ergänzung ihrer Vollendung, wenigstens einer Einheit entgegenreifen. So vereint sie das getrennteste Mannigfaltige wenigstens zu Einer Geisteshandlung, zu Einem Gemälde.

Demnach ist aber ihr grosses Geschäft, — alles Stagniren und Isoliren zu verhüten, — dagegen Alles, was in uns Thätiges ist und war, einander nah, oder noch zurük, in leichte Verbindung zu immer neuen Resultaten zu bringen. Welche besonderen Gesezze sich nun für ihre Reproductionen oder Bethätigungen auffinden lassen, sind folgende:

1. Urgesez ihrer ersten erweckenden und wiederbelebenden Thätigkeit überhaupt — gleichsam ihres ersten Schöpferrufs: Es werde Licht in der dunkeln Seele, es kehren wieder die Gedanken der Vorzeit, die Bilder der Kindheit, die einstigen Wünsche und Lustgefühle, die entflohenen Scenen der Natur, die verhauchten Töne der Luft — sie kehren wieder in mein Innres! Einst werde wieder Jezt! — So lautet dieses grosse Gesez: Was zerstreut war, werde wieder Eins! Es sammeln

sich die zerstreuten Schatten entflohner Gedanken und Bestrebungen zu Einem Bilde! Von dieser Seite erscheint unsre bildende Kraft als ein Brennpunct, in welchem sich alle Strahlen unsers geistigen Lebens, die dämmernden wie die glänzendsten, auch die heterogensten am Ende und zu ihrer Zeit wieder belebend und erwärmend concentriren. Was auch nur Einmal in der Seele war, kann wiederkehren! — Mehr pädagogisch ausgedrükt würde dieses Gesez also dargestellt werden: Was in uns zu leben begann, das trenne sich nicht von uns; das werde nicht muthwillig verdunkelt; das behalte für uns sein Interesse, das Leben immer wieder und — so immer höher und schöner auf! Der bekommt daher eine lebhafte Phantasie, wer sich oft und gern an die frühere — schönere — Zeit erinnert; denn unser goldnes Alter ist immer hinter uns und Vorbild des Himmels. Wer, hinweg über des Sinnes Durst, gern bei dem Vergangenen weilt, versezt sich eben daher auch leicht in die Zukunft.

Jene urspüngliche Wiederweckung, jene unmittelbare Erneuerung ist also ein auffrischender, neuer Act, der aus dem tiefsten Dunkel unsrer Seele den erbleichten Schattenrissen ihre lebenvollen Farben wiedergibt. Aber da fragte man bald mehr, als die Natur enthüllen wollte; da wollte man wissen: Wo indeſs der Stoff bleibe, — und man rief: Im wächsernen Gehirn als Eindruk, gleichsam eines Siegelrings, welcher den innern Schaz verschloſs. Was darin selbst Bild war bei Platon, das wollten Anatomen dennoch im Raume finden. Wiederum sollte ein Nervengeist wehen und doch

nicht das Geistige verwehen. Aber von diesem Geiste hörte man noch spät, selbst von Abicht sprechen, ohne dafs man ahndete, woher er kommen sollte. Aristoteles, mehr der Erfahrung huldigend, sprach: „Nichts kann in die Imagination kommen, was nicht schon im Sinne war.“

Und er hatte wohl Recht; nur war die Erklärung noch nicht vollständig. Was ist nemlich Bild unsers Bildungsvermögens seinem Stoffe nach, aus dem es gewoben wurde? Nichts anders als theils eine objectivirte Empfindung, eine Vor-stellung der dunkeln innern Regungen, theils aber auch noch etwas mehr, nemlich ein belebter dunkler Urgedanke aus dem Grunde der Seele, — lezteres mehr nach Platon's Glauben. Demnach wäre das Bild ein Gebilde, aus der Thätigkeit zweier, hier die Einbildungskraft unterstüzzender, Vermögen entsprossen, ein Gebilde der weiblichen Empfänglichkeit des Sinnes, und der männlichen Schöpferkraft des Geistes. Von jenem war der Stoff, von diesem die Form, als Gepräge des Menschengeistes, gewonnen *).

So hätten wir durch dieses Gesez: das Mannigfaltige thue sich zusammen! — vorerst die allgemeine Möglichkeit von Bildern, diesen Producten einer bildenden Thätigkeit, erklärt; aber noch nicht das Besondere solcher Bilder, wie sie da und dort im Einzelnen erscheinen, noch auch das der Arten der Verbindungen, zu denen wir nun

*) Dies leitet jedoch keineswegs auf die Ideenassociation Loke's.

erst übergehen können. Genug, daſs kein Bild ohne Urbild in der äussern oder innern Natur war.

2. Abgeleitete Gesezze, — nach denen die Erscheinungen oder Empfindungen der Sinnenwelt und die Producte des Gemüths in jenen Bund treten, und jene tausendfältigen Verbindungen eingehen, bald losere und mittelbare, bald innigere und unmittelbare — bald einseitige und theilweise, bald vielseitige und vollendetere.

Hier sind also die äussern, wie die innern Bedingungen der Form, (d. i. der Art und der Richtung des Zusammenfindens und des Vereinens dieser Gemüthsthätigkeiten aufzusuchen. — Woher also das wundervolle Paaren der buntesten Farbenspiele, der sonderbarsten Einfalle, der seltsamsten Launen, die in den Menschen kommen und wiederkehren? Dies muſs sich hierdurch lösen.

Diese Verbindung besonderer Art aber, welche einzelne Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen betrift, muſs wieder auf einem Grundgesez beruhen, welches jene inneren Thätigkeiten erst in eine Beziehung zu einander bringen, dann wirklich zusammengatten, — erst zufällig vergesellschaften, dann nothwendig verknüpfen kann. Und dies nenne ich

das Gesez der Verwandtschaften und der Stufenübergänge

oder der Affinitäten und Gradationen, — ein Gesez, welches wieder durch die ganze Natur in allen Individuen waltet, die es durch eben diese Verähnlichung zu dem Naturganzen, zu der Einheit der

Gattung zurükweist, aus der jede Verschiedenheit abstammte und ausging. Vermittelst dieses Gesezzes wird ausgeglichen, was wir vorher abgerissen und beliebig auffaſsten. — Dieses Gesez der Verwandtschaft ist vielumfassender als das gewöhnlich sogenannte Gesez der Aehnlichkeit, welche blos auf die gemeinschaftlichen logischen Merkmale hinsah, die den Vorstellungen oder Erscheinungen eigen waren. Vielmehr greift diese Verwandtschaft tiefer ein in die innern Berührungspuncte der Sinnen- und Geisterwelt, die in ihrer Wechselwirkung (weshalb hierher auch der Contrast gehört), ihrer Homogeneität, ihrer parallelen Entwiklung im Raume wie in der Zeit und in ihren eigenthümlichen Verhältnissen zu einander begründet sind. Nicht selten schlug aus Phantasiesprüngen ein Funke genialischer Kraft hervor, da diese die dunklern Beziehungen der Gegenstände erfaſste. — Sonach ordne ich das Gesez der Oertlichkeit und der Zeitfolge diesem Höhern unter, indem das leztere nur erst durch dieses Beziehungsfähigkeit und Bedeutung erhält. Denn was wirklich in Eine Zeit zusammenfallen konnte, in Einem Orte sich begegnen und vertragen mochte, das muſste eine Verwandschaft zu einander haben. Daher steigt auch die Kraft der Einbildung, je vielfacher nicht blos, sondern insbesondere je nothwendiger, unmittelbarer, und inniger diese Berührungspuncte werden. Darum hat der Jüngling, darum hat der Mensch von tiefem Gefühl, darum hat reine Weiblichkeit so viel Einbildungskraft, weil diese Alle sich noch am meisten dem Leben für das Universum, der Theilnahme an Allem nähern, und sich

noch nicht entfremdeten durch Zurükziehen in ihre eigne Welt.

Das, was Einmal in unserer Welt sich begegnete, kann zusammen wiederkehren, und was sich in inniger Berührung begegnete, mufs es. — Sollen wir nun diese Verwandtschaften selbst aufzählen, von denen unsre Einbildungskraft angezogen wird zu ihren Bildungen, so sieht man leicht, dafs keine Anordnung derselben der Natur selbst angemessener heifsen würde, als eine solche, welche dem allgemeinen Gange folgte, auf welchem sich die Berührungspuncte der äussern und innern Welt vor unserm Auge entwickeln. Diese liegen aber in dem allmähligen Hervortreten und Vorwalten der einzelnen Kräfte. — Diesem Gesichtspuncte gemäfs scheiden wir nun aus dem Grundgesez der Verwandtschaften folgende besondere Gesezze aus, und schreiten dabei von nahen Aehnlichkeiten zu entfernten, von mehr objectiven und allgemeinen zu mehr subjectiven und individuellen, von einseitigen zu allseitigen.

A. Gesezze der unmittelbaren, gleichsam zufälligen Vergesellschaftung.

Jedes dieser besondern Gesezze ist ein bedingtes und leidet als solches, z. B. durch die zweite Classe der höhern Gesezze, seine Einschränkung.

Gesellen kann sich in uns wieder und wieder beleben in der Einbildungskraft, abgesehen von dem Körper und dem, was sich in ihm an Bewegungen der Muskel und Nerven associirte, theils aus erster Natur, dem Instinct,

theils aus zweiter Natur, der Gewohnheit (die aber noch in Verwöhnung zur Unnatur werden kann) in verschiedenen Graden der Lebhaftigkeit, Fertigkeit und Klarheit:

1. Das, was in des Herzens Tiefen ursprünglich sich verband. Ein zurükkehrendes Gefühl wekt zugleich die dunklen Schmerz- oder Lust-Gefühle, vollends wenn man ihnen — aus Gewohnheit — nachhing. Es gesellen sich wieder die geheimen Ahndungen, wie Rükerinnerungen von Glük und Unglük, Belohnung und Strafen; — um so mehr, wenn sie in lebhaftere Affecten der Furcht, der Hofnung übergehen und mit Nachsicht und Schonung festgehalten werden*). Hier suche ich den verborgenen, unerkannten Grund der herrschenden Stimmung des Lebens, der Sentimentalität wie der Schwärmerei, der Feigheit wie der Herzhaftigkeit, der Sympathieen und Antipathieen gegen Sachen und Personen, welche oft so unbegreiflich scheinen.

Die Gränze dieses Gesezzes liegt in der Dunkelheit und Lebhaftigkeit des Gefühls. Ging dessen Dunkelheit und Lebhaftigkeit so weit, daſs es alle

*) Das, was dem Menschen Unruhe macht, und wäre es blos eine fremde Bemerkung von gemeinen Menschen, das kann er nicht los werden. Wer überhaupt reizbar ist, vollends wenn nur für gewisse Gegenstände, der kann sich diese noch weniger aus dem Sinn schlagen, folglich auch nicht aus der Einbildungskraft. — Als Beispiele für Obiges dient der, welchen bei einem Geschäft ein heftiger Schrek überfiel, der, welcher im Drucke aufwuchs etc. Man denke an die Wirkung der Darstellung von Aeschylos Eumeniden auf die schwangern Frauen.

Besonnenheit raubte, dann ist die Reproduction schwer oder ganz unmöglich.

2. Das, was unsern ersten Bedürfnissen sich aufdrang, unsre erste Neigung fesselte, unsern Trieb aufrufte, unser Widerstreben reizte, unser lebhaftes, ja wohl gar überwiegendes Interesse gewonnen hat, was unsre erste Liebe, unsern ersten Hafs an sich zog. Dies geschieht auch hier wieder zweifach und dreifach, wenn Gewohnheit diese Richtungen wiederholte und zu Fertigkeiten, oder gar zu Leidenschaften machte. Hier zeigen sich die ersten Gründe thierischer Gelüste und menschlicher Bestrebungen, besonders in mehr practischen Naturen — die Gründe ihrer Thätigkeit oder Trägheit, ihrer Erregung oder Erschlaffung. — In diesem tiefen Grunde liegt, offener als in einem äussern Organe am Schädel, der Grund von frühen Zuneigungen und Abneigungen für manche Beschäftigungen und Lebensarten, — von seltsamen Liebhabereien, wie vom kühnern Unternehmungsgeiste. — Diese Neigungen bestimmten oft selbst in Krankheiten, ja Ohnmachten, sogar in den lezten Zügen des Lebens noch eine Reproduction.

3. Das, was im Raume und den niedern Sinnen neben einander — mithin scheinbar gleichzeitig bestehend und coexistirend — als Object wahrnehmbar erscheinen konnte *), vollends uns recht lebendig wurde, wenn dies auch nicht grade an demselben Orte der Fall war. — Ver-

*) Dies nach Abicht — Psychol. Anthrop. Erste Abtheilung. S. 273. b.

möge dieses Gesezzes der objectiven Sinnesbeziehungen, wie wir es (mit Abicht) nennen können, werden wir beim Erblicken eines Ortes, ja auch nur eines ähnlichen, leicht hingezogen auf Alles, was dort vorfiel, oder auch nur örtlich vorfallen konnte.

Hierbei aber sind folgende Einschränkungen nach den Einflusse höherer Besonnenheit zu bemerken. Wir müssen wenigstens die zulezt genannte Möglichkeit einsehen, wir müssen Dinge bereits in diesen Ortsverhältnissen, in diesen Beziehungen, wenigstens in den allgemeinen, kennen gelernt, also früherhin in ähnlichen Beziehungen wahrgenommen haben; denn sonst, möchten sie auch an sich in noch so nahen Ortsverhältnissen stehen, würden sie uns nicht, und gewifs nie bei einem bestimmten Orte, einfallen. So wekt die Vorstellung eines Ortes in uns nur das Bild der Menschen, welche wir dort wirklich sahen, oder welche wir wenigstens früherhin dahin versezzen lernten. — Doch diese Beziehung für den Ort mufs auch ferner mit einem gewissen Grade von Deutlichkeit aufgefafst seyn *). Je lebhafter und klarer ein Sinneseindruk war, desto

*) War z. B. das Gedränge von Menschen an einem Orte zu grofs, so wurden uns einzelne Menschen nicht klar genug, um sie in uns zu wecken. Wer ferner an einen Ort ermüdet, zerstreut oder gar krank kam, knüpft bestimmte Vorstellungen schwerer an einander, und hat höchstens nur ein allgemeines Bewufstseyn von gewissen Vorstellungen, weifs sie aber, wie man sagt, nirgends hinzuthun. Eben dies gilt davon, wenn wir an einen Ort zu schnell versezt wurden und kurz in ihm verweilten.

lebhafter und klarer mahlt ihn die Einbildungskraft. Deshalb stellt man sich auch Gegenstände des Auges am leichtesten dar, indeſs der Geruch sehr wenig zu den Träumen beiträgt.

Kommt nun überdies auch hier Gewohnheit und Fertigkeit hinzu, so bildet sich das, was Gall Ortssinn nennt, — überhaupt aber ein Sinn, für Gröſse und Gestalt, Lage und Entfernung der Erscheinungen und körperlichen Massen in Raumverhältnissen. — Aus diesem allen läſst sich aber die groſse Verschiedenheit des Eindruks erklären, welche gleiche Einfälle, der gleiche Mensch das eine Mal in diesem, das andre Mal in einem andern Kleide macht; nicht minder auch die Beurtheilungen der Menschen nach Nebendingen. Daher ruft eine schauderhafte Begebenheit oft das durch die Zeit erkaltete Gefühl nicht mehr zurük, wohl aber der Ort und die Stelle, wo wir sie sahen oder wohin wir sie dachten.

So kennen Thiere sich an ihren Stimmen, vielleicht auch an einem specifischen Geruche wieder (wie Lämmer ihre Mütter, Vögel ihre Fütterer etc.), weil sie vermittelst des objectiven Sinnes reproduciren. So auch die Menschen, schon als Kinder; da ein Kind kaum nach wenigen Wochen seine Mutter an der Stimme erkennt. Der Ton einer Stimme bringt uns einen ähnlichen sonst gehörten, der Geschmak einen andern ähnlichen in das Bewuſstseyn.

Von mehreren Sinnesformen werden nur dann Eindrücke verschiedener Sinne verbunden, wenn

a) wir die Eindrücke neben einander empfunden haben (So würde uns z. B. bei der Rose nie der Geruch einfallen, hätten wir immer Geruchlose gesehen.); b) wenn wir sie beständig sahen. So verknüpfen wir nicht Geruch und Gestalt, wenn wir eine künstliche, geruchvolle Blume und darauf eine solche natürliche sähen, welche diesen Geruch nicht hat. Was man hingegen noch nicht zusammen empfand, wird uns schwer zu verknüpfen, ja wohl unmöglich. So kann der gemeine Mann dem Gelehrten Manches gar nicht begreiflich machen, weil er Manches minder zusammen sah, sondern höchstens nur zusammen dachte.

Bei demselben warmen durchdringenden Gefühle bringen jenem Gesezze die verschiedenen Nebeneindrücke und Umstände von aussen auch verschiedene Richtungen in der Individualität hervor. Es entscheidet oft die blosse äussere Nachbarschaft eines Schulcameraden und Nachbarn, ob Jemand ein frommer Schwärmer, oder ein leichtsinniger Phantast wird. — Oft hinterliefsen die kleinsten Umstände einen Eindruk, der nachher das Urtheil bestimmt, z. B. gewisse Lebensarten und Aemter; der erste, den man von einer Classe sah, wird oft in unserm Urtheil für alle Andere entscheidend. — So kann sich aber auch der sinnloseste Aberglaube, die widersinnigste Sitte langehin erhalten, indem der Eindruk — einer Kirche, der Gebeine von Märtyrern, der Feiergesänge — unauslöschlich verblieb und leicht zurükkehrt. Wenn dann ein Weib vielleicht das heilige Kreuz an das Herz drükt, auf ein geweihtes Grab kniet, welche

Phantasieen und Erinnerungen regen sich dann auf und bezaubern die Seele! — Hieraus wird deutlich, wie es in Ländern und Orten, die stark in den Sinn fallen*), z.B. in der Schweiz, Nationalreproductionen geben kann. So liegt gewifs das Schweizerheimweh vorzüglich in der Imagination, in welcher die Töne der Hirtenlieder so leicht wieder tönen, die Gletscher öfter das innre Auge füllen als die Thäler, die in flachern Gegenden doppelt vermifst werden. — Eben so gibt es individuelle Reproductionen, d. h. Jeder stellt Gefühle und Gedanken gern an die Orte hin, die ihm mit jenen in Berührung kamen, oder in dieser Verbindung die geläufigsten wurden. Grade diese individuellen Associationen in Andern kennen zu lernen bildet die wichtigste, nemlich die practische, Menschenkenntnifs.

Der Raum bleibt zwar bei allem diesen, wie in der Folge die Zeit, allerdings nothwendige Bestimmung, allgemeine Form, in der alles Mannigfaltige zusammengeordnet ist; allein an sich und ohne Beziehung auf die Gegenstände — hier die Körper — doch leere Form, wie dies auch von der Form der Zeit gilt.

4. Das, was in der Zeit, dem höhern (sogenannten innern) Sinne nach einander, also successiv — mithin scheinbar im Raume werdend und vergehend — als Veränderliches uns wahr-

*) Tanta vis admonitionis inest in locis; — id quidem infinitum in hac urbe: quocumque enim ingredimur, in aliquam historiam vestigium ponimus. Cic. de fin. bon. et mal. V. 1 et 2.

nehmbar erscheinen konnte, gesellt sich in uns wieder, und dies beleben wir in der Einbildungskraft. Wir können dieses Gesez, das Gesez der höhern (subjectiven, logischen) Sinnesbeziehungen nennen. Dies Gesez gilt aber, wie die vorigen, auch für den blossen Schein, wenn er nur für uns als Erscheinung oder etwas Wirkliches gilt. Möge also Etwas auch in der Wirklichkeit nicht so, wie wir wähnen, gefolgt seyn, so wekt es sich dennoch leicht, wenn wir es einmal in dieser Folge wahrzunehmen glaubten, oder gar uns an diesen Glauben hielten. So unschuldig anfangs dieser Schein ist, so bedenklich kann er in Krankheiten, bei Fixirungen und völligen Verwechselungen werden. Hier ist die Gewöhnung sogar in eine ausschliessende Verwöhnung*) übergegangen. — So gewöhnt sich die Seele an bestimmten Zeiten, wie der Körper, etwas wieder zu thun, was sie sonst da gethan; also nicht blos zu dieser Stunde zu essen, zu gehen, zu schlafen, sondern auch zu erwachen, zu arbeiten, leichter zu arbeiten. Uebrigens erscheint die Hinneigung des innern Sinnes zur Wiederbelebung successiv aufgefafster Veränderungen so natürlich, dafs Vorstellungen schon schwerer associabel sind, welche nicht auf einander folgten, sondern einander vorhergingen. Da wir zum Fortschreiten durch unser Fortleben schon gedrängt werden, so ist uns jeder Rükgang, auch das Repro-

*) Man sehe das Beispiel der Frau, bei Meister über die Einbildungskraft S. 42., welche zu gewissen Tagen und Stunden durch eine Gemüthsbewegung die Sprache verlor.

Reproduciren in rükgängiger Ordnung weit schwieriger. Deshalb können wir uns bei frühern Ereignissen eher an spätere, als bei spätern an frühere erinnern; daher wird es uns schwer das Bekannteste (z. B. das Vater-Unser) herzusagen. War vollends eine Begebenheit zugleich auffallend für unser Gefühl, interessant für die Neigung, so können wir uns noch weniger dessen erinnern, was kurz vorherging. Wo dies also geschehen mufs, da mufs es durch höhere Operationen geschehen, als die bisherigen Gesezze kund thaten, — durch eigentliche Reflexion.

Diese Succession mufs aber eine unmittelbare, keine springende, gewesen seyn. Das Bewufstseyn der Vorstellung hängt sich in uns desto inniger an das Bewufstseyn der andern, je näher der Zeit nach ihre Verbindung war. Eben diese unmittelbare Succession, wenn auch nicht in der Wirklichkeit, doch in den Vorstellungen unsers Sinnes, bewirkt den unzertrennlichsten und dauerndsten Zusammenhang. Daher ist es so wichtig, seine Vorstellungen nicht sowohl räumlich auf einander zu häufen, als successiv und allmählig aus einander entstehen zu lassen. Nur dann hängt unsre jezzige Vorstellung mit denen unsrer Kindheit zusammen, gesezt auch sie lägen in der Wirklichkeit mehr Jahre aus einander, als tausend Menschenleben betrügen.

Diese Succession darf aber ferner weder zu langsam noch zu schnell erfolgt seyn. Im lezten Falle nennt man sie meist — obgleich fälschlich und un-

bestimmt — (wie selbst Abicht thut) gleichzeitig. — Uebrigens kann die ursprüngliche Beigesellung späterhin wiedererwachender Vorstellungen zu den verschiedensten Zeiten erfolgt seyn; dennoch kann sie wiederkehren. Das Wiedererscheinen besondrer Zeitpuncte aber hängt theils von einem gewissen Interesse, theils von einer gewohnten Erneuerung, theils endlich von höhern und willkührlichen Operationen ab. Allein immer kann nur diejenige Zeit mit ihren Umständen und mit allen ihren Umständen, also vollständig reproducirt werden, welche mit unsern niedern oder höhern Thätigkeiten in eine innigere und unmittelbare Beziehung kam, also anschaulicher oder deutlicher, uns interessanter oder wichtiger wurde. Was schnell auf einander folgt, nicht in langsam abgemessenen Pausen, wird in der Natur, wie in der Kunst, einen tiefen Eindruk hinterlassen. Dennoch mufs eine bestimmte Zeitdauer mit gehöriger Weile vorausgesezt werden.

Wirkt eine von diesen, mehr sinnlichen, Reproductionen mit einer andern zusammen, um so lebhafter wird die erwekte Erfahrung werden. Wenn sich mit dem Gehörten zugleich das Gesehene, mit einigen Tönen zugleich die Gestalt, mit Orten zugleich die Zeit reproducirt, so geschieht dies um so lebhafter und stärker; denn es wird dann ein Ereignifs ganz eigentlich vergegenwärtigt, oder wir erleben es gleichsam noch einmal. So der Dichter, welcher mit weit grösserer Theilnahme dieselbe Begebenheit darstellt als der Geschichtschreiber. Wenn dieser aus einander sezt,

zergliedert, berechnet und vergleicht, so fafst jener gedrungen, d. i. anschaulich zusammen, und wir lesen und hören nicht den Geschichtschreiber, sondern schauen die erlebten Begebenheiten noch einmal an.

Die bisherigen vier Arten instinctartiger Zusammengesellung finden bei allen, auch den ungebildetern, Menschen, jedoch mehr oder minder Statt. Je mehr nun die eine oder andere derselben oder alle vier ausschliessend geübt werden, desto gewöhnlicher werden sie einem Individuum. Aus dieser Gewohnheit aber entspringt eine Aufgelegtheit zu diesen sinnlichern Reproductionen. Durch sie entstehen die unterhaltenden, aber regellosen und flachen Köpfe. Geht diese Aufgelegtheit in einen unüberwindlichen Hang über, so dafs die folgenden höhern und nothwendigen Verknüpfungen diesen sinnlichen nicht das Gleichgewicht halten, so schwärmt ein solcher Kopf bis zum Wahnsinn.

B. Gesezze der mittelbaren (willkührlichen) Verknüpfung, die sich eben darum da, wo sie vorherrschen, mehr mit einem Charakter der Unbedingtheit, also auch grösserer Allgemeinheit auszeichnen.

Hier sind die individuellen Verknüpfungsarten weniger als bei den vorigen, weil das Concrete mehr aufhört. Doch kann auch hier Wiederholung Uebung, Uebung Gewohnheit und Fertigkeiten besondrer Art erzeugen. Es zeigt sich nemlich die Verschiedenheit der Menschen in Rüksicht der

willkührlichen Reproductionen a) in Hinsicht auf die Grade der Leichtigkeit und Klarheit der Willkühr, und b) in Hinsicht auf die besondere Uebung nach jenen besondern Gesezzen.

Hier ist aber die Verwandtschaft mehr eine nothwendige und innere, indem hier schon ein besonneneres Zusammendenken, ein Verknüpfen, nicht im Sinne, sondern im Geiste, also auch ein klareres Verbinden voranging, welches eben daher mehr durch Willkühr zurükgerufen werden kann. — Die nunmehrigen Verknüpfungen kann die Einbildungskraft nicht mehr als solche und an sich allein bewirken, sondern sie erscheint nun schon in Verbindung mit höhern Kräften wirkend. Ausser der Einbildungskraft liegt die Willkühr.

Diese Willkühr im Hervorrufen kann nun erst da beginnen, wo a) die Sinnes-Eindrücke entweder nur von gewissen Dingen oder von allen schwächer werden und sich mindern (z. B. im Mannes-Alter); b) wo sich bereits Besonnenheit entwickelt hat, mithin die lebhaften Gefühle, die Affecten (z. B. die Angst), und die zu heftigen Begierden nicht mehr zerstreuen und betäuben können. — Daher kann diese Willkühr ihre Grade der Leichtigkeit und Klarheit haben. Denn das früherhin auf eine bestimmte Art Zusammengedachte kann entweder ohne oder mit Anstrengung, ohne oder mit Vollständigkeit und Auswahl befriedigender Art erfolgen.

Ein höherer Grad von Willkühr und Gewalt über seine ehemaligen geistigen Reproductionen ist

sehr wichtig. Je freier eine solche absichtliche Wiederbelebung erfolgt, desto leichter versezt man sich in angenehme Zustände, wie in fremde Gedankenreihen. Auf ihr beruht die Verknüpfung freundlicher Bilder als innres, immer gegenwärtiges, uns näheres Heilmittel für kranke oder verwundete Seelen — und schreklich als sittliches Verwahrungsmittel gegen willkührliches Handeln. Durch jene denkt sich ein Bettler reich, ein Irus zum Crösus, der Verbrannte Bolingbroke die verpestete Kerkerluft in ein reines Klima, das Vögelgeschrei in ein Concert um. Durch diese abschreckenden, häfslichen Bilder kann man sowohl physisch als moralisch heilen; wie manche Verzuckungen durch Furcht und manche Verwöhnungen nur darum durch Züchtigung abgelegt wurden. — Ja dies willkührliche Verfahren nähert sich wieder dem Unwillkührlichen oder dem Instinct, wenn eine besondere Art nothwendiger Verknüpfung zur Fertigkeit und wohl zum Hange wird.

Jene vier unwillkührlichen Reproductionen oder Einfälle ehemaliger Anschauungen, kann man aber auch willkührlich reproduciren und hervorrufen. Dies ist allerdings schwieriger, da die Anschauung uns abgeht; noch schwerer, wenn wir uns vom Anschauen entwöhnten entweder durch ein Leben der Abstraction oder durch ein Phantasiren. Dieses ist nun nichts Anderes als ein einseitigfortgeseztes, ausschliessendes Verweilen bei gewissen einzelnen Anschauungen, wo man zu ihrem Spiele wird.

Den Uebergang von der unwillkührlichen zur willkührlichen Verbindung, von einem Zusammenfassen in der Empfindung zum Zusammendenken, macht aus:

1. Analogisches Zurükrufen, d. i. durch mittelbare Zeichen oder Charaktere (Charakterisirende Einbildungskraft). — Der beobachtende Mensch — das ist die erste Erfahrungsregel — wekt in sich leicht durch Zeichen das Bezeichnete, vorausgesezt, dafs dieses Zeichen ihm verständlich oder bekannt war.

Mit der regen Vorstellung des Zeichens wird die Vorstellung von seinem Bezeichneten, von dem Angedeuteten wieder gewekt — und so umgekehrt. Hier theilen sich nun die Individuen in zwei Hauptclassen. — a) Die mehr mit der Sinnen-Welt Beschäftigten wecken in sich früher die Zeichen, und erst durch diese die Sachen (Objecte); nicht selten aber haften sie blos an dem sinnlichen Zeichen und so stark, d. i. mit dem blos rohen Gedächtnisse ohne den Verstand, dafs das Zeichen für sie ganz bedeutungslos ist. So erwecken Menschen, welche viel gehört und gelesen, aber wenig dabei gedacht haben, Leute mit scharfen Sinnen, wie mit einem Zahlen- oder Wort-reichen Gedächtnisse überall mehr Zahlen, Töne und Worte, als Facta und Gedanken. Daher schwazzen sie durch diese ihre blos charakterisirende Einbildungskraft so viel Sinnloses. Daher wiederholen gemeine Leute oft dieselben Worte so oft in Gesprächen und Briefen. Daraus erkläre ich mir aber noch eine andere Erscheinung, die man sonst immer aus einer

Hartnäckigkeit des Gemüths und aus wer weiſs welcher bösen Quelle herleitet, weit natürlicher und ungezwungen. Dies ist die bekannte Erscheinung des Haltens auf herkömmliche Zeichen (Worte, Orden, Kleidungen etc.). Viele von denen, welche diejenigen Pedanten nennen, die sich darüber nicht hinwegsezzen konnten, halten doch selbst auf andere Zeichen, und wäre es nur ein besonderer Schnitt der Haare etc. Daher ist uns das Modernisiren mancher antiken Erscheinung so widerlich (wie z. B. dem ächten Kenner des Alterthums Consul durch Bürgermeister übersezt zu lesen). Diese Anhänglichkeit an den Zeichen ist auch hier natürlich um so stärker, je mehr die Gewohnheit mitwaltet. Daher wurden manche neue Gesangbücher widersezlichen Gemeinden oft nur durch gleichen Druk und gleichen Einband, ein neuer Prediger durch eine gleich starke Stimme empfohlen. Daher lassen sich ferner manche seltsame Liebhabereien z. B. zu schielenden, lispelnden, schnarrenden Personen erklären, weil etwa ein gelehrter Freund, Lehrer etc. dies angenommen hatte. Da gewöhnt sich mancher die Stimme des Andern an und lebt dadurch auch in dessen übrigen Sitten fort und versezt sich wenigstens leicht hinein.

b) Die mehr mit der Ideen - Welt Beschäftigten beleben in sich früher die Sachen (Objecte), seyen es Facta oder Gedanken, und erst durch diese die Zeichen; nicht selten aber haften sie mehr an den innern oder idealen Merkmalen als an ihrem äussern, individuellen Ausdrucke. So sind Menschen, die mehr gedacht haben, oft, zwar gedankenreich, beachten aber weniger die Zeichen der Gegenstände, und

können sich oft nicht durch Worte deutlich machen. So mahlt mancher Mathematiker wieder schnell und richtig Zahlen an die Tafel, hat aber übrigens einen schwerfälligen Ausdruk im Vortrage. Nicht immer kann der, welcher sich Sachen hell dachte, sie auch deutlich und bestimmt bezeichnen.

So also wecken natürliche Zeichen eines gewissen Zustandes des Körpers (z. B. der Pulsschlag) die Vorstellung von diesem Zustande (mimische Geberden einen Affect). So wieder andre willkührliche, und zwar entweder conventionelle oder individuelle, andere Anschauungen oder Vorstellungen (z. B. Ziffern die Zahl, Noten die Töne, Töne die Vorstellung von musikalischen Instrumenten; Fragzeichen die Befremdung; Wappen den Stand; eine Brandmarke die Vorstellung der Schande etc.). Durch diese Einrichtung ist es möglich so viele Bedeutungen mit einem Worte zu behalten und zu verknüpfen. So bilden sich neben den conventionellen Zeichen noch individuelle, durch die Idee in seiner Erfahrung leicht und mit Bewufstseyn reproducirte (wie die physiognomischen Zeichen nach dem was Jeder damit verbunden fand). Mancher bildet mehr conventionell, Mancher mehr individuell und daher auch mehr natürlich. Je individueller es geschieht, desto wizziger ist es, je natürlicher desto genialischer.

Es entwickelt sich aber in dieser Thätigkeit der Einbildungskraft zugleich ein doppelter Fehler: a) In jenen sinnlichen Menschen entsteht nemlich leicht eine Verwechselung der Sachen mit den Zeichen. Weil jene bei einigen Menschen mit

gewissen Naturbegebenheiten oder auch menschlichen Eigenschaften gewisse äussere Charaktere und Zeichen verbunden fanden, so vermuthen sie dieselben Begebenheiten oder Eigenschaften bei jedem Zeichen. Daher werden diese Menschen blos durch manche Zeichen so leicht erregt oder niedergeschlagen; so leicht in Furcht und Hofnung gesezt, aber auch so leicht selbst getäuscht und von Andern überlistet; daher so viele Exclamationen (das ist entsezlich! ein göttlicher Mensch!) — b) In diesen gebildetern Menschen entsteht leicht eine Verwechselung der Zeichen mit den Sachen. Daher versprechen sich so viele Tiefgelehrte; daher verrechnen sich manche Gelehrte in den Zahlen; daher vielleicht selbst ihre schlechte Handschrift als eine Art von Verzeichnung; daher wohl ihr Verschreiben; daher vergreifen sie sich in der Conversation nicht selten im Ausdrucke und eben daher gewiſs auch die Quelle mancher Miſsverstände, nemlich aus Geringschäzzung der Sprachen, wäre es auch nur gegen einen conventionellen Sprachgebrauch in manchen neuern Philosophen.

Die vollendetste analogische Einbildungskraft ist aber die gegenseitige, wie man sie z. B. in wahrhaft hellen Köpfen unter den Geschäftsmännern, Aerzten etc. antrift. Derjenige Philosoph würde also auch die gereifteste Denkkraft verrathen, welcher das Gedachte leicht, theils mit den bestimmtesten Zeichen, folglich gedrängt, theils mit den angemessensten, d. i. nicht blos nachgebeteten Worten, sondern mit den individuellsten und verständlichsten ausspricht. Solche sagen mit wenigen

Worten Viel, ohne sich deshalb zweideutig auszudrücken. Im Gegentheil wählen sie frei die Worte mit denen Nebenbedeutungen, welche am wenigsten verwirren können. Hier erblicken wir also wirklich charakteristische Zeichen.

Die besondere Art von Zeichen aber, an die man sich mehr oder minder ausschliessend bindet und gewöhnt, bestimmt sehr die Fertigkeiten der Einbildungskraft in Individuen. Welcher grosser Unterschied zeigt sich z. B. zwischen ganzen Völkern und Menschen, welche keine Ziffern und Buchstaben kennen und wieder andre Zeichen besizzen; zwischen denen, welche Hieroglyphen, welche wenig und welche viele Buchstaben kennen. Anders verhält sich daher die Beobachtung der objectiven Welt (im Mineralogen, Astronomen, Anatomen), anders die der subjectiven Welt.

2. Logisches Zurükrufen oder eine durch den Verstand bestimmte Verknüpfung. — Da verbindet nemlich die Einbildungskraft nach Verstandesbegriffen, nach irgend einer Verstandesregel (z. B. der Ordnung, oder sie schreitet von der Definition zur Division,) der nothwendigen Folge in der ursachlichen Verknüpfung. So reproduciren die Vorstellungen von Ursachen und Wirkungen einander; wenn man nemlich die Wirksamkeit einer Ursache als solche kennen oder glauben lernte. So die Vorstellung vom Feuer im Ofen und die vom Ofen, so die von Pflegmatikern und die von Geistesarmen. Hörten wir einen Knall, so denken wir an ein Gewehr, auch wenn wir es nich sehen.

Die Einbildungskraft wekt ferner leicht zusammen diejenigen Kenntnisse, welche sich durch ihre Verbindungsarten auf einander beziehen *). So bejahte und verneinte Vorstellungen (sterblich, unsterblich) mit den Begriffen (von Körper, Geist), denen sie als bejahte oder verneinte Merkmale zukommen. Eben so die Verbindung zwischen Theilvorstellungen und dem Ganzen, dessen Theile sie sind, zwischen Prädicaten und Subjecten (Mängel — Personen), zwischen Gründen und ihren Folgen. Vorstellungen, die sich unter einander reimen, wecken sich; eben so die, die sich widersprechen.

Doch nur solche Vorstellungen verknüpfen sich, die einst unmittelbar von uns verknüpft wurden, mögen sie nun an sich unmittelbar verknüpft seyn oder nicht. Daher kann keine blos mittelbar verknüpfte Vorstellung (d. i. eine, die erst vermittelst einer Andern mit einer Dritten zusammenhängt,) die Dritte erneuern. Immer muſs die unmittelbar verbundene, welche also eine Verbindungsvorstellung bildet, die Dritte erneuern. So fällt uns z. B. bei Rom nicht grade Cäsar ein, wohl aber dann, wenn wir an die Vernichtung der Republik — so der Papst, wenn wir an die Vernichtung der Monarchie denken. Eben dadurch können Begriffe von Gegenständen verbunden werden, die durch Ort und Zeit weit getrennt sind.

Nun wird aber die Verknüpfung desto fester, je reichhaltiger, lebhafter oder gegenwärtiger die Verbindungsvorstellung ist. Hier beginnt

*) Vgl. Abicht a. a. O. S. 274.

schon individuelle Gewöhnung. Daher kann in dem Einen sehr innig zusammenhängen, was dem Andern ein Ideensprung scheint, wenn die Verbindungsvorstellung entweder verschwiegen oder blos dunkel angezeigt wird. Es herrscht diese Reproductionsart überhaupt bei Geschäftsleuten; besonders die, welche von den Ursachen auf die Wirkungen fortschreitet. Eine vorzügliche Aufgelegtheit zu dieser Verbindungsart gibt verständige, aber auch zuweilen sehr langweilige Menschen, trokne, abstrakte Denker.

3. Reflectirendes Zurükrufen oder eine durch die Reflexion der Urtheilskraft bewirkte Verknüpfung — nach den Gesezzen der Aehnlichkeit, daher das Gleichnifs; oder der Unähnlichkeit (denn beide gehören zusammen); daher der Contrast. (Assimilirende Einbildungskraft.)

Es geht die Seele ursprünglich leichter zu ähnlichen Vorstellungen über als zu unähnlichen; obgleich die Seele durch das Verhältnifs eines auffallenden Contrastes stärker in Thätigkeit gesezt wird. Oft erinnert uns eine traurige Begebenheit an eine fröhliche, oft das ungefällige Wesen eines Menschen an die zuvorkommende Gefälligkeit Andrer. Allein immer müssen doch die contrastirenden Gegenstände einartig seyn, wenn sie einander leicht und kräftig wecken sollen, und nicht heterogene. Mithin bedarf das Gesez des Contrastes des Gesezzes der Aehnlichkeit. Daher wird z. B. das Vocabellernen nur durch den grellsten Gegensaz erleichtert, wie Tod und Leben. — Darauf beruht zugleich die Möglichkeit der Ironie, so wie ihre Begreiflichkeit. Nie-

mand verstünde eine Ironie, wenn uns bei einer gegebenen Vorstellung nicht das Gegentheil einfiele. Daher erwecken sich Verhältnissbegriffe leicht von den zu einander schiklichen oder unschiklichen, zusammenpassenden oder abstechenden Objecten (von Kern und Schaale, Ebenmaafs und Unmässigkeit). — Aus individuellen Verbindungsarten dieser Art erklären sich manche Regeln des Anstandes, die an sich gar nichts Bedeutendes haben, die ängstliche Vermeidung mancher Dinge, die falsche Ziererei.

Der unwillkührlichen Verknüpfungsart, wo es Instinct oder Hang ist, nähern sich die wizzigen und poetischen Menschen in diesem Kreise, während die durch Gegensaz erläuternde Einbildungskraft mehr dem Redner und dem Philosophen zukommt.

4. Systematisches Zurükrufen oder eine Vernunftverknüpfung nach einem Vernunftbegriff. Dem zufolge wekt das systematische Ganze die durch dasselbe bestimmten Theile, die Theile wieder das Ganze (Stern — Himmel). So die Vorstellungen von Geschlechtern, Gattungen, Arten und Individuen, und umgekehrt von Einzelheiten. Da beziehen sich bedingte Gründe und Kenntnisse auf Unbedingte und umgekehrt. Eben so geht die Einbildungskraft leicht über von Zeugen zu Gehülfen, von Zwecken und Plänen zu Werkzeugen und Mitteln etc.

In der Art dieser Umkehrung, nemlich des leichtern Uebergangs von dem Höhern zu dem Niedern, oder von dem Niedern zu dem Höhern,

liegen nun die Unterschiede der speculativen und der practischen Philosophen, der vertieften wie der tiefen Menschen. Dort finden sich scharfsinnige, hier mehr helle Köpfe.

Auf dieser Höhe der Einbildungskraft berühren sich aber auch die Extreme. Indem nemlich die Einbildungskraft strebt, eine Vernunftidee selbst darzustellen und dennoch vergeblich strebt, so fühlt sie sich von jener Höhe immer wieder zurükberufen. Da sezt sie der Idee eine Anschauung entgegen, allein freilich eine ganz unähnliche, z. B. der Unendliche, das Unbedingte. So stellt man die Erhabenheit im Contraste dar durch die Niedrigkeit, die Schönheit durch die Häfslichkeit.

Phantasie.

Ausbildungsvermögen, Dichtungsvermögen.

Dieses Vermögen ist a) nicht reproductiv, sondern productiv hervorbringend — d. i. es wiederholt nicht blos das ehedem Empfundene oder Gedachte, sondern es ahmt vielmehr gar nicht nach; — es bringt neue Bilder und Vorstellungen hervor oder ergänzt alte Reihen mit neuen Vorstellungen, trennt oder verbindet neu das Empfundene; es ist originell. Schon darum kann das Dichten kein blosses Nachahmen, auch nicht der Natur seyn; doch freilich ist auch nicht jedes Phantasiren

ein Dichten, vielleicht kaum ein Vordichten, geschweige ein Anordnen.

Es ist b) nicht schöpferisch im strengern oder engern Sinne des Wortes — als Stofferzeugend; — wohl aber im weitern und wahren, — als Stoffformend, Stoffbelebend. Sie wird durch Stoffe des Sinnes wie des Geistes befruchtet. Die Producte aller Geisteskräfte bieten ihr Bildungsstoff dar. Sie ist selbstthätig (also mehr als thätig, — vielmehr individuell zusammensezzend und weit über den ersten Eindruk und die erste Vorstellung hinaus, und zwar nach verschiedenen Graden der Bestimmbarkeit durch Stoffe und Aussendinge, schreitend) und frei der Form nach, aber auch frei den Graden nach. Desto freier nemlich nach der Beschaffenheit des Stoffes, der ihren Vorrath ausmacht, — und nach der Art, wie er ihr früherhin aufgedrungen oder vorgelegt wurde, den sie also leichter oder schwerer beherrscht. Insofern bereitet sie vorsäzlich neue Bilder oder Vorstellungen aus alten, neue Begebenheiten aus frühern. So ersinnet der Mensch sich beständig in der Stille, in der Einsamkeit, vollends in den Träumen des Nachts andre und andere romantische Verhältnisse und bei weiterm Hange zulezt eine ganz andre Welt als die wahrgenommene wirkliche und gegenwärtige, eine höhere als die sinnlich erreichbare.

Als hervorbringendes Vermögen ist sie die Grundlage — nicht sowohl der Entdeckung, als der Erfindung und der Erfindungskunst. Jenes würde nemlich blos das Antreffen eines Gege-

benen und Vorhandenen seyn; dieses ist das Produciren von etwas noch nicht so Vorhandenen und entweder ein Ersinnen einer Anschauung, oder ein Erdenken eines blos gedachten Gegenstandes, oder ein Erdichten einer ganzen Reihe von Anschauungen und Gedanken mit dem Bewufstseyn oder gar mit der Absicht der Täuschung. Das Geheimnifs der ursprünglichen Productivität aber schwebt im Unendlichen, in dessen Betrachtung alle Begriffe versinken.

Troz ihrer Freiheit bildet die Phantasie jedoch auf gutes Glük, d. i. blosse Gedanken, daher absichtlos, aus innerm Drange, dem das Wirkliche nicht genügt, weil es uns langweilt, ohne objective Wahrheit. So kann sie, in Anwandlung der Laune sowohl denkbare als auch widersinnige Gedanken formen. Ist sie gleich die Grundlage aller Erfindungen, so mufs doch der Verstand erst prüfend oder ausgleichend über ihre Glüks-Gebilde und Ungebilde walten, damit keine demokritischen Fehlgeburten entstehen.

Durch ihre neuen, oft kühnen Zusammensezzungen, die freilich erst allmählich schöne Compositionen werden, zaubert sie uns vor, was wir noch nie sahen — und gestaltet es zu einer Wunderwelt und Geisterwelt. Sie begeistert den Menschen in mehr als einem Sinne. Einmal beweifst sie, dafs der Mensch nicht blos auf den Sinneseindruk eingeschränkt ist, sondern ihn erweitern kann, wie den Geist selbst. Es bleibt daher selbst die Natur hinter der Poesie zurük, welche als ächte Poesie die Natur nicht beschreibt. Die Phantasie zeigt ihren

ihren Charakter in einem ins Gränzenlose fortschreitenden Ausbilden, und sich als ein extensiv und protensiv ausdehnendes Unendliches. Die Poesie gab aber auch dem Geiste aller Völker Bewegung und Schwungkraft, da alle Begriffe ursprünglich in Bildern verkleidet lagen. In dem Zustande der Begeisterung scheint der endliche Mensch von einem fremden, höhern Geiste beseelt, als er ihn gewöhnlich darstellt. Darum ist die Begeisterung auch Enthusiasmus, weil der Mensch, gleich der Gottheit, sein Schöpfungswerk in sich selbst trägt.

Allein eben daher steht die Phantasie mit dem tiefsten und zartesten und dunkelsten Gefühle in Wechselwirkung, da a) das Gefühl uns immer der Unendlichkeit näher führt als der Begriff oder die Begierde. Wer stark begehrt, hat gewöhnlich viel Sinn, aber wenig Phantasie, — und wer viel lernt und abstrahirt, kühlt sie ebenfalls ab. Sie ist aber auch darum dem Gefühle nahe, b) weil es das Lebendigste in uns ist, und weil es über die todte, kalte, hinsterbende Wirklichkeit erhoben ist. Daher leben auch Dichter am längsten, indem die Künste harmonisch beleben; daher erklärt sich ein bekanntes Factum. Wir sind nemlich eben so vergnügt in Gedanken d. i. in der Phantasie, als in der Wirklichkeit, ja der sinnliche Genuſs erstikt sogar den ideellen, diesen innigsten. Daher denkt sich der Knabe auf dem Stocke als fröhlicher Ritter; daher unterhält der Mensch gern Gedanken von unmöglichem Glücke, das er doch schon in der Endlichkeit für möglich hält; daher endlich schaft die Phantasie die Ideale, und eine ideale Welt.

Dichtungen versezzen die Kräfte in ein harmonisches und freies Spiel schön verbundener Bilder. Dadurch aber wird das Dichten zum unmittelbar Angenehmen, wie c) das Gefühl sich auch als das Unmittelbarste zeigt. So wird die Phantasie zur Quelle aller Glükseligkeit des Menschen, obgleich auch die Quelle aller Uebel, deren gröfste Zahl Producte der Einbildung und zwar durch diese über das Wirkliche hinaus vergrössert sind.

Schon das Kind und der Wilde (der äusserlich unthätige Morgenländer) brütet über eigne Bilder der Phantasie. Gibt der Mensch sich seinen Phantasieen hin, so wird er ein Phantast oder Enthusiast, welche oft die gröfsten Köpfe und Menschen von dem reinsten Pflichtgefühle waren, denen die Schranken der Wirklichkeit und die Schwierigkeiten der Ausführung ihrer Plane entgingen. Erhalten die Phantasieen die lebhaftere Empfindung und verwechselt sie der Mensch fortdauernd mit der wirklichen Anschauung, so wird er ein Schwärmer.

Wird die Lebhaftigkeit der Einbildungen blos so erhöht, dafs sie auch noch ausser dem Traume für wirkliche Empfindungen gehalten werden, so liegt darin wenigstens der Keim zur ersten Schwärmerei der Zerstreuung. Es können fleissige Leser von Feengeschichten endlich wirklich diese für Wahrheit halten, Lügner zulezt an ihre Lügen selbst glauben. Es trüben jene selbst unsre Empfindungen; wie sich, je länger man z. B. die Gestalten der Wolken ansieht, diese desto mehr in Gestalten von Thie-

ren etc. verwandeln. — Die Souveränität der Phantasie ist der Zustand der Alleinherrschaft einer unendlichen Productivität. Das müssige Phantasiren zeugt wenigstens für die Unvermeidlichkeit menschlicher Thätigkeit, und wird verdrängt durch die höhere Thätigkeit des Geistes, z. B. durch Speculation; so wie der theoretische und practische Geist dem ästhetischen die Waage hält.

Bei manchen Dichtungen wird die Phantasie mitten im Produciren gehemmt; wohin die verstümmelten Gestalten, welche zuweilen vor dem Einschlafen vorschweben, die halbausgesprochenen Worte der Ermattenden gehören.

Die Phantasie ist bei ihren Bildungen

a) spielend (nach Abicht so benennt), mithin instinctmässig, folglich unzwekmässig — ohne ausgewählte Bestimmungsgründe z. B. nach zufällig herbeigeführten Begriffen eines möglichen Vereins. Dies zeigt sich sowohl in einzelnen Gebilden, als auch in ganzen Reihen von Gebilden,

entweder vor dem nach innen gerichteten oder wirkenden Sinn — Träume, beim Schlummer wie beim Wachen,

oder vor dem nach aussen gerichteten oder wirkenden Sinn — Phantasmen.

Das innere Gewebe dieser Gebilde wird nun sehr verschieden nach der Individualität bestimmt. Es kann einmal (z. B. selbst in Kindern), noch ein zwar verworrenes, aber dennoch regelmässiges seyn; ja bei Manchen kann selbst bei einer regen und reichen Phantasie im Träumen die Speculation noch

wirken und mit hellem Blicke im Dunkel walten. Deshalb ist auch möglich, von hier aus sicher auf den herrschenden Inhalt und den Charakter der Vorstellungen zu schliessen. — Doch es gibt auch im Wachen Phantasmen und ein träumisches Wesen. So lange noch die Phantasie nicht nach Planen arbeitet, springen die neuen Bilder überraschend durch ihre Helligkeit hervor. Auch schaden da noch die Unförmlichkeiten, welche alle grössere Phantasiebilder anfangs zeigen, minder, da sie sich immer zu einer bestimmtern Form entfalten. Die vergrössernde Phantasie legt da entweder einzeln die Bestandstücke aus einander (z. B. Steinmassen in einzelne Steine) oder sie verfährt auseinander treibend und gleichsam entwickelnd (z. B. wie aus einem Puncte eine ganze Wolke allmählig entsteht). Die verkleinernde Phantasie dagegen verfährt entweder hinwegnehmend das Einzelne (z. B. Steine von einem Hause) oder zusammendrückend das Ganze. Dabei ist die Lebhaftigkeit der Phantasie ausschweifender in der Jugend als im Alter, da dort die Sinne lebhafter sind; selbst das Klima hat hier Einfluſs. Verhält sie sich aber sogar nur passiv, so gleicht selbst der Gemeingedanke einem Blizze, der aber bald verschwindet und im Dunkel untergeht. So in manchen Wahnsinnigen.

Die Phantasie ist in ihren Bildungen b) dichtend. Hier bildet sie nach ausgewählten Bestimmungsgründen für anerkannte willkührliche Zwecke, also zweckmässig und freithätig, sowohl einzelne Ideen als Gedankenreihen.

Auch sie zersezt und vereint, und will bald auf das Gefühl wirken, bald aber auch ein schönes Kunstwerk darstellen. Sie erreicht aber desto eher vollendete d. i. ästhetische Production, wenn sie ihr eignes Interesse, wie ihre Thätigkeit gehörig zu mässigen weiſs, ohne das allgemeine und individuelle Leben in der Darstellung zu vernichten.

Der Geist lebt nur unter gewissen Bedingungen im Dichten. Diese bestehen aber, ausser einer thätigen und lebhaften Phantasie, insbesondere in dem Bedürfnisse, ausserhalb der Wirklichkeit zu leben, sich in die Einsamkeit zu ziehen und für das Unendliche zu leben; dann in dem schwächern Bedürfnisse für Wirklichkeit und Wahrheit, die Unbekanntschaft mit dem Wege zu ihr, ja wohl gar das Gefühl eines lästigen Zwanges, den das Gebot der Wahrheitsgesezze erheischt; nicht minder die leichtere und freie Thätigkeit und die Vertrautheit mit den Bildern der Phantasie durch lange Bekanntschaft. Wer, wie die jugendlichen und weiblichen Seelen, mehr im Gefühle lebt, und bei erhöhter Lebhaftigkeit, habe er auch Sinn für Wahrheit, diese nicht gehörig zu fesseln vermag, der lebt mehr im Reiche der Phantasie und einer neuen, nicht vorhandenen Welt.

Die Phantasie idealisirt, und zwar anfangs aus reiner Gutmüthigkeit und ungebunden, indem sie das Ewige ganz verendlichen will. Sie mahlt die Ideen der Vernunft aus. Und so entstehen Ideale der Phantasie, welche auf Darstellung beruhen, wie es Ideale der Vernunft gibt. Doch verdienen

jene (nach Kant) nur uneigentlich diesen Namen. Ideal ist nemlich die Idee oder der Vernunftbegriff im Individuum, die Vorstellung eines einzelnen der Idee adäquaten Wesens. Wie die Ideale der Vernunft nach Principien bestimmt werden, so enthält dagegen das Ideal der Phantasie nur einzelne Züge, welche bestimmt sind. Wenn jene ein Richtmaafs der Vernunft abgeben, so ist die Absicht bei diesem, dafs Künstler ihre Werke darnach formen und Kenner sie darnach beurtheilen. So ist nun Ideal der Phantasie a) eine Idee des Unendlichen verendlicht d. i. ein Urbild der Vernunft in die Erfahrung versezt und mit Anschaubarem umkleidet; b) in der Endlichkeit ohne wirkliche Gegenstände, und nirgends Daseyn behauptend; c) wohl aber eine Norm für das Geschmaksurtheil über Formen der Endlichkeit abgebend, wie die Ideen Muster der Begriffe sind; d) von der Phantasie als wirkliche Gegenstände behandelt.

Ein Ideal wird daher allerdings zugleich durch die Phantasie erzeugt und ist ein aus der Vernunft entnommenes Urbild, welches mit Anschauungen in Verbindung gebracht und selbst in die Erfahrung versezt worden ist, welches aber die noch in der Erfahrung vorhandenen, ihm ähnlichen Gegenstände (an Lieblichkeit oder Häfslichkeit) übersteigen. Von dieser Seite sind die Ideale Bilder ohne Gegenstände, die ihnen erst die Phantasie verleiht. — So ungebunden anfangs die Phantasie im Idealisiren verfährt, so lebt in ihren Idealen immer Neuheit und leitet aus den Umgebungen entzückend, und den Druk der Gegenwart vernichtend, in Welten der Beruhigung und Sicherung.

In den Phantasie-Naturen zeigen sich Unterschiede. Der Scharfhörende bildet mehr subjective Gehörsempfindungen, der Scharfsehende mehr objective Gesichtsempfindungen aus. Wer ein reges Nervensystem hat, liebt mehr das Sentimentale; wer ein schwaches Muskelsystem besizt, mehr das Beschauliche; wer ein starkes besizt, mehr das Practische. Die Verschiedenheit des Tons, der Stimmung, des Charakters walten ob. Das besondere Interesse stimmt bei den Gebilden bald für das Traurige, Furchtbare, Oede, das Schauerliche und Grausende, bald für das Liebliche, Niedliche, Lächerliche, bald für das Ernste, Starke, Grosse, Erhabene. — Zeichner und Maler haben weit bestimmtere Bilder von den Gestalten und Bewegungen; sie sind meist im Stande, was sie von dem Dichter vernommen haben, sogleich zu zeichnen.

Auch Dichter bedürfen der Uebung, wie der Disciplin. Uebung gibt den Bildern mehr Lebhaftigkeit, mehr Bestimmtheit, mehr Individualität und grössere Leichtigkeit der Uebergänge.

Die Phantasie wird unstät lebhaft in solchen Kindern, welche auf der einen Seite durch Genüsse überreizt sind, auf der andern diese Genüsse nicht mit Mühe erwerben durften; welche nie recht und ganz anschauen, Alles nur vor ihren trunkengemachten Sinnen oberflächlich vorübergehen lassen lernten, und deren ruhiges Auffassen durch An- und Ueberhäufung mit sinnlichen Gegenständen und Reizen, durch äussere und innere Zerstreuung gestört wurde. Daher rühren in lebhaften Knaben die Kreuz- und Quersprünge in den Neigungen und

Einfällen; daher das ungeduldige, vorschnelle Uebergehen von halbverstandnen Prämissen zu den Resultaten; daher die Entstellung der Thatsachen, die Verwechselung der Worte; daher die leichte Vergeſslichkeit gefaſster Vorsäzze.

Die Macht der Phantasie, die dem Körper und Geiste gefährlich wird, beruht auf der Beschränkung des äussern Sinnes; also auf der Beschränkung für das Reale und Nothwendige. Deshalb wirkt ihre Gewalt auch in der Nacht, wo der Gesichtssinn schläft und in der Furcht, wo die ideelle, unendliche Welt sich vor uns ausbreitet. — Mit der Vernunft geht sie parallel. Auch sie hat sich aus der Einbildungskraft, wie diese aus dem Verstande hervorgehoben *); allein, wie diese in Schranken schwebt, so hat jene weniger Schranken und überschreitet sie sogar. Wie Totalität (der Gegensäzze) den Charakter der Vernunft bildet, so macht das Charakteristische der Phantasie die Unendlichkeit (der Succession), in der sie grenzenlos Neues schaft und Erhabenheit und Tiefe bildet.

*) Dies nach Wagner von der Natur der Dinge S. 259.

Theorie des Gedächtnisses *).

Kein Wirken in der Natur erfolgt ohne ein Rükwirken, welches in der innern Welt, die an die Zeit gebunden ist, zugleich ein Fortwirken ist. Das Fortleben des Menschen ist aber ein Hinaustreten aus der ursprünglichen Unbestimmtheit und Abhängigkeit in einer immer grössern Bestimmtheit und Unveränderlichkeit. Zu diesem Beharrlichen führt der Trieb nach Seyn; daher auch das Bedürfnifs zu beharren; daher die Fähigkeit, das in der Erfahrung, in der Zeit Veränderte, Entwickelte, das von der Empfindung oder dem Gefühle Aufgenommene sich anzueignen und als sein unver-

*) Noch immer ist Baco's Wunsch unerfüllt geblieben, in die Natur dieser Kraft tiefer einzudringen. Hätte man wenigstens nur einen Gedanken von Hobbes verfolgt, der das Gedächtnifs für einerlei mit der Einbildungskraft erklärte! Nur Abicht, welcher das Erinnerungsvermögen als ein Vermögen annahm, nannte das Gedächtnifs „keine Kraft mit einem Vermögen, sondern den Grund der Möglichkeit der Wiederbelebung.“ Folgte man dem Winke unsrer Sprache in Gedächt - nifs, so wäre es, nach der Analogie von Empfind - nifs allerdings nur eine fortgesezte besondre Denkweise, wie dieses eine besondere Empfindungsweise ausdrükt.

lierbares innres Eigenthum beharren zu lassen. Schon diese Fähigkeit könnte als Anlage zum Gedächtniſs anerkannt werden, wenn nicht als Gedächtniſs selbst.

Ist daher jenes Fortleben zu rasch und kann also Nichts sein Eignes werden; wird der Mensch vielmehr ein Eigenthum des Fremden, sey es des Eindruks oder des Gefühls, so kann sich nur wenig Gedächtniſs entwickeln. Eher geschieht dies, wenn das Leben langsamer fortschreitet, minder Zerstreuung und minder Fortreissendes statt findet; noch eher, je mehr Selbstständigkeit sich den äussern Objecten entgegen anbildet.

Das Erfahrene lebt in uns fort. Allein kein Fortleben in uns tritt in die Sphäre unsers Bewuſstseyns, mithin auch nicht in den höhern Wirkungskreis des Geistes und Willens, noch auch in unsre freie Gewalt, — ohne fortgesezte Thätigkeit. So auch das Erlebte nicht ohne Reproduction, nicht ohne Aneignung durch Wiederholung. Dieses schon spricht gegen den poetischen Einfall Platons von Abdrücken in eine weiche Masse (wider welchen auch der Neuplatoniker Plotinos sich erklärte); wie gegen die physiologische Hypothese Bonnets von Fibern, oder die Annahme der Eindrücke in das weiche Gehirn (gesezt auch, daſs mit der Erstarrung oder dem Verluste des Gehirns immer das Gedächtniſs schwindet) oder den Hang der Gehirnfibern zu gewissen Bewegarten (welchen Abicht selbst widerlegte, ob er gleich vom Hirngeiste und auch von einem Nervengeiste, der das Gedächtniſsorgan

leite, redet*)). Kein geistiges Product kann an Theilen des Körpers haften oder in ihm verborgen liegen und wohnen. Schon aus der Natur einer Kraft würde folgen, dafs sie bis zu einer Gränze, wo ihr Wirken durch Einwirkungen andrer Art bedingt wird, durch einen bestimmten Grad von Thätigkeit fortwirkt.

Die Pflanze in ihrem Fortleben verbreitet ihre Wurzeln und kettet sich an den Boden; sie verbreitet aber auch ihre Aeste und schlingt sich an andre Gegenstände an, oder verwächst mit und in sich selbst. So haftet das Thier fest an seiner sinnlichen Empfindung, und je mehr diese einwurzelt, desto reicher und mannigfaltiger verwickelt sich sein Gedächtnifs mit seinen Empfindungen, seinem Gehörten und Genossenen. Es ist gebannt an seinen festen Trieb und scharfen Sinn und an das, was beide fixirten. Doch in seiner Begränztheit liegt auch festere Beharrlichkeit. So hat das Thier Behaltungsvermögen, allein nicht Erinnerung, welche nur dem Menschen zukommt. Das Gedächtnifs des Thieres ist aber beharrlicher und mehr Form- als Sach-Gedächtnifs.

Nun scheint es, dafs man die eigentliche Natur des Gedächtnisses weniger sogar als die mancher andern Kraft erkannt hat, und dies zwar aus zwei Ursachen: 1) weil man es blos als eine blos glükliche Kraft betrachtete, mithin als etwas Wunderbares anstaunte; 2) weil man es zu

*) Psychol. Anthropologie. Erste Abth. S. 240 und 242.

isolirt von andern Kräften behandelte, mithin durch einseitige Ueberfüllung seine volle Thätigkeit unter der Masse erliegen und erstikt werden liefs. Wenn man es in jener Hinsicht früherhin als etwas Göttliches bewunderte, so sezte man es in dieser Hinsicht späterhin als etwas beinahe Thierisches oder wenigstens Verthierdes herab, oder als etwas Geistabstumpfendes und Geistloses. Doch erst dann wird man es gehörig würdigen, wenn man seine eigene Naturbestimmung auffafst, mithin als das auffafst, was es seyn soll; denn dann wird man seine wahre Vollkommenheit von jeder, oft blendenden, Schein-Vollkommenheit unterscheiden.

Das Gedächtnifs ist so wenig als eine andre Kraft, so wenig als selbst der Sinn, eine blosse Receptivität — mithin weder ein blosses Aufbewahren alter und veralternder Vorstellungen, noch ein Vergraben todter und erstorbener Schäzze, noch ein starres, einseitig fixirendes Festhalten des Vergangenen, was ein Stagniren des lebendigen Geistes selbst wäre.

Vielmehr ist es ein Vermögen der Vergegenwärtigung und Verlebendigung des Empfundenen und Gedachten, des Gefühlten und Gewollten mit mehr oder minder Wiedererwartung des Raumes oder der Zeit.

Zum Gedächtnisse gehört nicht das (erste) Auffassen, sondern das Vermählen mit dem Selbst, das Aneignen und Verweben einer Vorstellung im innern Seyn, das Zusammenfallen mit Anderen und

Ruhen im Innern. Von dem Aufbewahrtseyn gibt uns kein Bewufstseyn Kunde, so wenig als von den Uebergängen; denn das Aufgefafste ist in das dunkle Selbstgefühl oder in die Masse des Selbst übergetreten, — obgleich für uns ohne dieses Bewufstseyn Nichts in uns ist, d. h. bleibend oder wenigstens fortdauernd erscheint. In seiner Thätigkeit aufgefafst, stellt das Gedächtnifs uns also ein fortschreitendes Verschmelzen, ein immer selbstthätigeres Anschliessen der Sinnenwelt und Geisterwelt dar; — zuerst ein Versinnlichen des Geistigen, — dann ein Vergeistigen des Sinnlichen, und zwar zum Behuf der Verewigung des aus Raum und Zeit Entflohenen im Geiste und der Aneignung des über Raum und Zeit Erhabenen im Herzen. Nur auf seinen niedern Stufen ist das Gedenken ein Versenken des Geistes in die Massen und Formen der Objecte, auf seinem höhern hingegen ein vielseitiges Anziehen und Aneignen der Objecte in das Eine, Alles vereinigende und verinnigende Subject.

Wir schicken der Entscheidung über die Selbstständigkeit dieses Vermögens erst eine Zergliederung seiner Thätigkeiten voraus.

Bestandtheile oder vielmehr graduelle Grundthätigkeiten des Gedächtnisses.

A. Unwillkührliche Naturwirkung; — mehr Sache des Talents, obgleich auch hier sich nicht blosse Reproduction, sondern noch Vorsaz findet. Natürliches Gedächtnifs (nach Stewart).

1. Ergreifen des Innegewordenen d. i. ein momentanes und schnelles Nachbilden des angeschauten Einzelnen — ein auswendiges Merken, welches sich in oft wiederkehrenden leichten Einfällen zeigt. Dieses besteht daher mit scharfen Sinnen, mit reproductiver Imagination, mit dem noch unbildlichen Wizze. Wo es die herrschende Thätigkeit eines individuellen Gedächtnisses ist, da kann es in dem Individuum die höhere Phantasie ersticken.

2. Festhalten des Ergriffenen d. i. ein länger fortgeseztes und innigeres Einbilden der Reihe und Aufeinanderfolge des Einzelnen. Dies verräth sich in dem Auswendiglernen, was vielmehr ein Inwendigmachen heissen sollte. Dieses besteht minder mit unbildlichem als bildlichem Wizze, und mit einer den Sinn schon mehr überwältigenden, stark belebenden oder reproductiven Imagination.

B. Wirkung willkührlicher Uebung; — mehr Sache der Kunst. Künstliches Gedächtniſs (nach Stewart).

3. Erinnern des mehr oder minder fortwährenden Festgehaltenen, d. i. ein Verständigen des Nach- und Eingebildeten mit mehr oder minder vollständiger Reproduction der Thätigkeit oder ihrer Producte, mit mehr oder minder Gewiſsheit, ob und wiefern und wo wir diese Einbildungen hatten. — Diese Thätigkeit erfolgt schon mit regerer Phantasie, welche uns leicht in die Vergangenheit und mit Interesse versezt. Ist diese zu lebhaft, so entstehen zwar leichte, aber nicht richtige Erinne-

rungen oder dunkle Reminiscenzen; tritt vielleicht sogar Phantasiren ein, so wird die Gedächtnifskraft geschwächt. Ist jedoch zugleich Verstand und Scharfsinn da, so werden die Ursachen mit den Wirkungen in der richtigsten Ordnung und Unterscheidung der einzelnen Theile vorgestellt.

4. Entsinnen oder Wiedererinnern d. i. besonnenes (d. i. mit mehr oder minder deutlicherm Bewufstseyn, ja selbst mit Anstrengung) Zurükrufen, oder das Anerkennen mit vergleichendem Urtheil, mit Besonnenheit und mit mehr oder minder Gewifsheit, dafs wir ganz dasselbe, also völlig identisch in einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Umständen erfuhren (z. B. gedacht, erzählt haben). Dies erfolgt in practischen Menschen, vollends mit regem Gewissen Begabten am schnellsten und gewissesten, in mehr speculativen, vollends in Vertieften nur mit Anstrengung der Vernunft, ja wohl mit einem Aufwande von Tiefsinn. Herrscht eine blos theoretische, ja speculirende Vernunft, sogar ein Vernünfteln, so vergifst der Mensch nicht nur das Nächste, was vor den Sinnen lag, nicht nur seine Umgebungen, sondern in einzelnen Momenten sogar die Sinnenwelt.

Fragen wir nun, wiefern dieses bisher entwickelte Gedächtnifs eine selbstständige Kraft, oder ein besonderes Vermögen heissen dürfe, so erhellt,

a) dafs sie keine ursprüngliche Fähigkeit, geschweige Anlage seyn könne. Die Lezte ist unbestimmt und geht auf das Allgemeine; jede Fähigkeit

aber verräth sich im Kinde. Allein bekanntlich ist sowohl das sinnlose Kind, als auch das, welches schon seine Sinne entwickelt hat, noch ohne diejenige Selbstthätigkeit fortdauernder Art, ohne welche das Gedächtniſs gar nicht zum Daseyn kommen kann.

b) Ob sie ein besonderes Vermögen, eine abgeleitete Fähigkeit — oder eine blosse Fertigkeit eines oder mehrerer andrer Vermögen, mithin eine aus andern Vermögen zusammengesezte Kraft sey, dies erhellt aus der vorgenommenen Absonderung jeder Mitwirkung irgend eines andern Vermögens. Was bleibt nun also übrig, wenn wir den Sinn, die reproductive und productive Einbildungskraft, und die höhern Kräfte abrechnen? Abrechnen die Aufmerksamkeit, die vergleichende Urtheilskraft (da oft das starke Gedächtniſs von schwacher Urtheilskraft begleitet wird), das Begehrungsvermögen? Auch das Bewuſstseyn und das Gewissensgefühl?

Nichts als das willkührliche und bestimmte, wenigstens relativ helle Vergegenwärtigen des in oder ausser uns Erfahrnen. Das ist aber immer noch nicht die ganze sogenannte Gegenwart des Geistes; gesezt auch es wäre eine so vollständige Wiedererscheinung früherer Phänomene da, daſs man sich sogar ihrer örtlichen und zeitlichen Verhältnisse wiedererinnerte, was nicht einmal überall nöthig wäre. Jene Geistesgegenwart zeigt sich zwar auch als eine practische Fertigkeit, wie das Gedächtniſs, allein es liegt noch mehr in ihr, nemlich zugleich auch die Fertigkeit, den Umständen gemässe und schnelle Endschlüsse zu fassen und sogar zu handeln.

Wir könnten es entweder als eine leise Fortwirkung der Urthätigkeiten des Geistes, die nur durch völlige Entfernung aus ihrem Wirkungskreise allmählig mehr nachlassen, wenigstens mehr zurükgedrängt werden kann, bestimmen, oder — als die verewigende Energie des Geistes im nicht blos äussern und momentanen, sondern auch innern und dauernderen Fixiren des Erfahrnen, im Aneignen und Bemächtigen des ursprünglich Fremden, — als eine Energie, welche uns das Neue alt, das Unerfahrne bekannt, sogar das Geistlose bedeutend und uns, die wir als Geister der Endlichkeit fremd sind, in ihr orientirt und einheimisch macht.

Soll sich diese Energie in ihrer wahren Gränze halten, so darf sie uns nicht in die Endlichkeit oder Sinnenwelt verlieren lassen, d. h. unser Gedächtnifs nicht blos sammeln oder gar mit gesammeltem Stoffe überfüllen lassen und das Unendliche in uns von seiner wahren Thätigkeit abhalten. Die Gegenwart des Sinnes mufs nicht die Gegenwart des Geistes überwältigen, sondern die entflohene Vorwelt soll nur die Mutter einer schönern Mitwelt werden; wir sollen nicht blos das Auswendige lernen, sondern auch des Inneren uns erinnern. Daher sezze ich die wesentliche Gedächtnifsthätigkeit nicht grade in das vollste Wiedererwecken, so dafs es auch selbst auf die zufälligen Nebenumstände der ersten Producte gerichtet sey, sondern in das Wiedererwecken der reinen Beziehung der Zeichen auf das Individuum, das sie bezeichnen. Daher würde ich die höchste Thätigkeit des

Gedächtnisses nennen: das Vergegenwärtigen charakteristischer Individualität, und zwar hier ein vollständiges, wobei ein Bezeichnungs-Vermögen noch vorausgesezt wird, ohne daſs dieses das Gedächtniſs selbst wäre. Gesezt nun, das unwillkührliche erste Reproduciren würde dem Einen leichter als dem Andern von Natur, so bleibt doch das willkührliche Versezzen in fremde Individualität immer unser eignes Werk, mithin die Hauptsache.

Arten und Aufstufung des Gedächtnisses.

Als verschiedene Arten und Stufen zeigen sich nach den aufgestellten vier Bestandtheilen des Gedächtnisses folgende:

(Ergreifen.)

1. Blinde und dunkle, oberflächliche und einseitige Verknüpfung, welche übrigens bei scharfen Sinnen statt finden und daher grobsinnlich seyn kann; das Auffallende in den körperlichen Gegenständen mechanisch ergreifend. — Flaches und flüchtiges, unstetes Gedächtniſs, wie es sich in den Säuglingen zeigt.

(Festhalten.)

2. Das Einzelne und Concrete schnell und lebhaft, aber auch mit Leichtsinn anschauend und auffassend, höchstens bei der äussern Form oder den Zeichen weilend. Lebhaftes und leichtes, fähiges und bildsames Zeichen- oder Wort-Gedächtniſs; — daher aber auch häufig untreu,

vom bildlichen Wizze und practischen Verstande begleitet. Hier finden wir den mechanischen Kopf, der in einem engen und kleinen Kreise wirkt. Den Gegensaz bildet das schwerfällige Gedächtnifs.

3. Vielseitige, ja allseitige Anknüpfung, — also nicht blos mit voller Anschauung des Totalbildes, sondern auch mit weilender Aufmerksamkeit. — Starkes und reiches Gedächtnifs. Leicht wird es überfüllt bei zu gierigem Auffassen, und ist oft mit Wizze, doch selten mit hinreichendem, d. i. scharfsinnigem Verstande verbunden. Hier finden wir Historiker, welche nicht blos Zahlen und Namen sondern auch Facta behalten, aber des Pragmatismus ganz ermangeln.

(Erinnern.)

4. Viel und allumfassende Anknüpfung, bestimmt und doch auch weitumfassend, bei wenig lebhaftem Wizze, aber mit mehr Ruhe und Urtheilskraft und viel Verstand; — daher judiciöses Memoriren. Bestimmtes und genaues, also langes und treues, ja bei der gröfsten Weite auch tiefes Gedächtnifs, welches das Fernste und Nächste im Raume wie in der Zeit umfafst; — mithin Wort- und Sach-Gedächtnifs.

(Entsinnen.)

5. Leicht wiederholte und angeregte Verknüpfung, bei starker Vernunft. Scharfes und charakteristisches, daher auch gegenwärtiges, bereitwilliges, bequemes Gedächtnifs, — mit steigender Besonnenheit.

Einem Jeden ward ein natürliches Gedächtnifs, nemlich die aus dem Allgemeinen und der unbestimmten Anlage naturalistisch erwachsene, das ist, unwillkührlich entstandene, erste rohe Fertigkeit. Allein die hierbei gemachten Beobachtungen und Nachweisungen in Kindern reichen nicht aus, um das künstliche scharf genug davon scheiden zu können. Ueberdies würde man weit weniger staunen, wenn man erwöge, wie viel wir alle, als Kinder, wirklich lernten, wäre es auch nur unsere Muttersprache, und diese im Verein mit anderen Sprachen. Das werdende Gedächtnifs bedarf noch einer grossen Reihe von Beobachtungen, damit über das Einzelne entschieden werden könne. Kein Gedächtnifs ist wie das Andere; denn kein Sinn wurde wie der Andere. Sein Maafs ist demnach immer etwas Individuelles. Dieses sein Maafs, wie sein Gehalt richtet sich aber jederzeit nach dem Umfange und Gehalte des gesammten übrigen Gemüths. Wer Denkkraft und Phantasie in sich vereint, dem verläfst gewifs auch das Gedächtnifs nicht. — Die Naturbestimmung des Gedächtnisses theilt sich, wie bei jeder Kraft in subjective und objective Erweiterung (extensiv und dadurch auch intensiv). Nur sein niederer und nächster Naturzwek kann es seyn, die Materie und die Form vollständig zu behalten; dagegen sein höherer, wenn auch entfernterer darin liegt, die Materialien als weiter zu bearbeitende Stoffe zu ergreifen, eingedenk dessen, dafs wir alles Fremde in unser Eigenthum verwandeln, und Manches wirklich vergessen sollen.

Alle Arten des Gedächtnisses würden weit öfterer wirklich entstehen, wenn man mehr Acht auf die

Entwiklung des Gedächtnisses hätte. Die eigentliche Kunst ist hier nur Nachhülfe, welche das schwach-gebliebene Gedächtnifs stärken soll.

Gegenstände des Gedächtnisses.

Alles dasjenige ist vorzüglich Gegenstand des Gedächtnisses, was den Sinn und Trieb stark anzieht; mithin: a) das Anschauliche, so für den Gesichtssinn grosse Gestalten, glänzende Erscheinungen, Buntes und Harmonisches, für den Gehörsinn starker Schall, ein ästhetischer Vortrag u. s. w. Daher werden concrete äussere Sinneserkenntnisse leichter gefafst; leichter die Kenntnisse vom Körperlichen als vom Geistigen. Die ersten Eindrücke dauern am längsten fort, weil sie die tiefsten sind; doch fafst und merkt Jeder nur immer mit dem Sinne am besten, den er am meisten ausgebildet hat. b) Das für den Verstand Fafsliche, das Leichtverständliche und Deutliche; c) das Interessante. Was den Trieb und in ihm namentlich die Neigung angeht, bleibt uns am gewissesten; weniger das Gleichgültige. Vorstellungen, welche mit Neigungen und Gemüthsbewegungen in Verbindung stehen dauern lange aus. Der Reiz der Neuheit und Seltenheit trägt, besonders in den Jahren, in denen diese am meisten Nahrung und Stärke erhält, viel bei, so dafs wir Alles mit Liebe umfassen. Deshalb ist auch das Gedächtnifs im Alter weniger empfänglich; daher verlernt man leicht, was man nicht mit Ruhe und Liebe auffafste. Das Interesse des Willens ist hierbei nicht minder stark, und was wir mit wahrem practischem Unternehmungsgeiste durchzusezzen uns vorgenom-

men haben, wird in uns fest beruhen und leicht hervorgerufen werden. Eben so das Interesse des Gefühls, durch welches im gesunden Menschen, welcher im Gefühle nicht ausschweift, die Erinnerung jedes Vergangenen so weit rege werden wird, als dies ihm zu neuer Thätigkeit antreibt. Da der Schmerz tiefer eindringt, mehr Kraft und Besonnenheit wekt und uns mehr zu uns selbst zurükführt, so wird er auch im Allgemeinen länger in uns nachwirken als die Freude. Ueberhaupt aber bleibt dasjenige vorzüglicher Gegenstand des Gedächtnisses, was mit dem ganzen Menschen zusammenhängt und nicht isolirt steht. So wirkt auch das Gewissen, dafs das, was es aufnöthigt, fest gehalten in uns lebt.

Naturgesezze für das Gedächtnifs.

a) Die Erinnerung geht bis dahin zurük, wo der Sinn zuerst einen Gegenstand besonders fixirt hat.

b) Daraus, dafs Jemand ein leichtbehaltendes Gedächtnifs hat, folgt noch nicht, dafs er ein treues gar nicht besizzen könne, und die Regel, dafs wer schnell lerne, leicht vergesse, ist nicht ausreichend. Nur diejenigen vergessen leicht, die unruhigen und flüchtigen Charakters sind.

c) Das treue Gedächtnifs sezt aber auch nicht immer ein schwerfälliges voraus; nur erfordert es Ruhe des Charakters, da das nicht tief sondern flach Aufgenommene leichter schwindet.

d) Das treue Gedächtnifs finden wir mit einem guten, scharfsinnigen Verstande, der die Dinge

nach ihren Unterschieden genau vorstellt, vereinigt. Dieser erhält Nüchternheit, und kommt dem Gedächtnisse zu Hülfe.

e) Ein treues und starkes Gedächtnifs kann mit einer gesunden Beurtheilungskraft verbunden seyn.

Vergessen.

Vergessen ist ein Negatives, mithin schon darum nie etwas Absolutes, sondern ein Relatives, — kein Versezzen ausser den Besizstand und Niefsbrauch, sondern nur eine Hemmung des Benuzzens, wenigstens des gegenwärtigen oder localen Benuzzens. Es ist kein Trennen und Losreissen von unserm Selbst, sondern ein Verdunkeln und Verschmelzen. Vielmehr ist's ein unterlassenes oder eigentlich nur gehemmtes Gedenken und ein Leben ausser uns.

Kann Vergefslichkeit keine ursprüngliche Unfähigkeit der Behaltungskraft, sondern nur eine Unfertigkeit der Erinnerung oder der Gegenwart des Geistes heissen: so ist sie kein Verlust, sondern nur ein Verbrauch; keine Verlöschung, sondern nur eine Verbleichung; keine Entfernung aus dem Geiste, sondern nur eine Entfremdung von dem Bewufstseyn. Nur dasjenige kann vergessen werden, was vom Ich ergriffen und dem Selbst angeeignet und so mit unserm Wesen, unsrer Individualität vermählt war.

Sein Ich, d. i. eine Persönlichkeit, kann der Mensch nie vergessen, wohl aber sein Selbst, d. i. seine bedingte Persönlichkeit in der Erscheinung.

Wer sich vergifst, hat keine Besinnung über sich, wird seiner, seines Selbst, nicht lebendig bewufst; wer irgend etwas Anderes vergifst, bleibt dessen (d. i. der Beziehung desselben auf seinen gegenwärtigen Zustand) nicht ganz bewufst; wer irgend etwas vergessen hat, ist jezt nicht im Stande, dessen bewufst zu werden.

Leichter vergessen wir Gegenstände des Verstandes, als Sachen des Handelns; eher speculative als practische Wahrheiten; eher Meinungen als Erfahrungen; eher allgemeine Erfahrungen als individuelle. Uebrigens sezt dabei Vergessenheit nicht immer Vergefslichkeit voraus. Am wenigsten vergessen wir das Unsrige, und dieses macht unser Selbstbewufstseyn aus, dem Alles eigen ist, was Zusammenhang und Ordnung, Lebendigkeit und Individualität hat.

Bildung des Gedächtnisses. — Gedächtnifskunst.

Die Gedächtnifskunst wird gewöhnlich in einem engern Sinne genommen, wo sie eben auf keine Allgemeingültigkeit, noch weniger auf allgemeine Anwendbarkeit Anspruch machen kann. Man unterscheide:

1. eine allgemeine — im weitern Sinne — d. i. eine Kunst für das Gedächtnifs, als Theil der allgemeinen Bildungskunst. Sie ist pädagogisch und diätetisch, und geht auf Weckung, Stärkung, Richtung und Bildung des gesammten Gedächtnifsvermögens. Gebaut auf eine Naturgeschichte der Entwiklung des natürlichen Gedächt-

nisses, würde sie eine Geschichte und Theorie seiner künstlichen Behandlung d. i. der Cultivirung werden. Subjective formelle Erweiterung.

2. Eine besondere, im engern Sinne, — d. i. eine Kunst des Gedächtnisses, oder eine Methodik des Memorirens und der Reminiscenz, wider Lernunfertigkeit und relative Vergefslichkeit. Als solche geht sie mehr auf objective und materiale Erweiterung, und es ist ihr, als solcher, sogar bei- oder unter-geordnet eine Kunst des Vergessens, die sich schon Themistocles *) wünschte, und die man schon früherhin in Getränken **), wenigstens alle Unglükliche, welche äussere oder innere Leiden trafen, in der Lethe suchten.

Diese besondere ist noch mehr Erinnerungswissenschaft, (d. i. methodische Anleitung zur Unterwerfung der Gedächtnifskraft unter einen starken Willen) — als Gedächtnifskunst. Diese bereitet erst jene vor, so wie der besondere Theil jenen allgemeinen voraussezt. Jener bereitet dem Individuum ein fertiges Gedächtnifs durch Erziehung vor, dieser besondere übergibt es der weitern Ausbildung des Individuums.

Die besondere Gedächtnifskunst erscheint in ihrer Brauchbarkeit relativ, eben weil sie particulär ist. Verschieden mufs sie daher seyn, sowohl in Rüksicht auf die Subjecte, die sie üben und bedürfen, als auch in Rüksicht auf die Ob-

*) Plutarch. vita Themist. Valer. Mar. VIII. 7, 15.

**) im Weine, S. Sprüch. S. 31. 6. Nepenthe, Homer Od. IV. 8

jecte, auf welche sie angewendet werden kann. Die Grade der Anwendbarkeit werden sich erst nach Bestimmung der nächsten und entfernten Objecte, der schwierigern und leichtern ergeben. So bedarf keine Art des Gedächtnisses mehr Nachhülfe als das Wortgedächtnifs.

Wie jede Naturkraft, so ist auch das Gedächtnifs perfectibel, ja das Sachgedächtnifs scheint sogar in eben dem Sinne eine unendliche Kraft zu seyn als die Phantasie. Wie weit es reiche intensiv und extensiv, lehrt die ebenfalls unendliche Erfahrung. Dafs es, der Zeit nach extensiv, lange dauern könne, wie schon früh im Kinde beginnen, lehrt das Beispiel aller Greise, welche sogar am leichtesten Kindesscenen und kindliche Vorstellungen erneuern, und noch mehr die innere Stärke, welche es behält.

Wie jede perfectible Naturkraft, so bedarf aber auch das natürliche Gedächtnifs Uebung und Disciplin. Auch dieses Vermögen erhält desto mehr Kraft, je zwek- und regelmäfsiger jene Uebung ist; um so mehr, da schon das natürliche Gedächtnifs in uns Allen zum Erstaunen Viel, bei nur einiger Unterstüzzung, leistet. Dafs es durch einen so geleiteten Gebrauch erhöht werde und in unsre Gewalt komme, dazu gehört Methode und ihre Kenntnifs, — Kunst. In diesem Geiste wird die Kunst die Zeit verkürzen durch Mechanisiren und den Mechanismus vergeistigen durch Idealisiren.

Wie überall, so ging auch hier die Empirie der Kunst voran, so wie die theoretisch-vollen-

delste Kunst nicht blos gelernt, sondern auch practisch geübt seyn will. Die Kunst wirkte in dem Gedächtnisse längst als selbstthätige Energie vor dem Bewufstseyn der Regeln. Vor dem ersten Gedenken an eine Erinnerungswissenschaft gab es schon eine naturalistische Gedächtnifs-Kunst an Fingern, Perlen und Buchstaben, wie die Schnur oder der Gürtel von Corallen und buntfarbigen Muscheln, die den amerikanischen Wilden als schriftliche Urkunden und als Erinnerungsmittel an Bedürfnisse für viele Jahre gelten. — Auch das stärkste natürliche Gedächtnifs ist eigentlich nichts anders als das gewöhnliche allgemeine, nur erhöht durch die unwillkührliche Anwendung naturalistischer Kunstgriffe. Diese unwillkührliche, einfachste, zufällige Kunst erfand auch hier der innre Instinct und die äussere Noth, wenn auch nicht eigentliche Gedächtnifsschwäche; vielmehr das Bedürfnifs, etwas im Detail behalten und zu jeder Zeit gegenwärtig haben zu müssen, viel merken zu sollen und mehr wissen zu wollen. So mufsten also auch schon die Alten, namentlich die Griechen, welche freie Volksvorträge hielten, darauf kommen, und, wenn nicht schon die Rhapsoden, doch gewifs die Redner. In der Folge, wo man immer mehr zu lernen hatte, mufste man an Erleichterungsmittel und wo man immer mehr zerstreut wurde, an Sammlungsmittel denken.

Die Gedächtnifskunst im weiten Sinne soll eben so wenig etwas Unnöthiges als etwas Unmögliches leisten, — mithin nichts vernichten noch verewigen, sondern wie jede Kunst nur aufhelfen und nachhelfen der Naturkraft, die entschlummerte Form

beleben, den verloschenen Stoff auffrischen; kurz die Gegenwart des Geistes begünstigen, und die Einfälle von der Willkühr des Zufalls unter die Nothwendigkeit des Gesezzes bringen.

Die Gedächtnifskunst im engern Sinne soll dem natürlichen Gedächtnisse so viel überlassen als möglich und soll eben daher nicht Alles thun, sondern nur da eingreifen lehren, wo das allgemeine oder besondere natürliche Gedächtnifs nicht ausreicht, oder nicht leicht, oder nicht sicher genug ist. Sie soll es also nur so weit unterstüzzen, als es dies bedarf; mithin bei schwierigen Gegenständen, oder bei dunkeln Zuständen, z. B. des Nachts, wo man einen Traum oder einen Einfall sich bis zum Morgen merken will.

Sie soll ferner das methodisch d. i. willkührlich thun lehren, was das sogenannte gute Gedächtnifs natürlich d. i. unwillkührlich thut. — Sie soll, wie jede ächt bildende Kunst, zunächst mehr indirect und negativ wirken, mithin die Hindernisse methodisch entfernen, z. B. die Phantasie der freigebildeten Vernunft unterwerfen; folglich auch die besondern Ursachen bemerken lassen, warum wir Manches gar nicht, Manches nur halb behalten.

Die Gedächtnifskunst mufs diesen ihren Zwek durch solche Mittel und auf eine solche Art erfüllen lehren, dafs dadurch nicht nur weder dem Gedächtnisse selbst noch andern Kräften Schaden erwächst; vielmehr soll das ganze Gemüth dadurch noch kräftiger, gewandter und freier werden.

Sie mufs demnach mehr ernst als spielend, mehr weckend als einschläfernd, mehr eine Erleichterung als eine Last seyn. Sie darf eben daher keine Tortur für den Kopf werden, keine Fessel für den Geist; sie darf das Schöpferische des Genie's nicht durch eine leere Masse tödten, noch durch einen überflüssigen Ballast überfüllen. Vielmehr soll sie überall die Besonnenheit erhalten, die auch zur freien Darstellung des Erlernten so nöthig ist, mithin auch ihre Einprägungsmittel so lebendig und einfach, so naturgemäfs und nothwendig, so angemessen und harmonirend, als nur immer möglich ist, wählen.

Und in diesem Geiste will auch diese Kunst gelernt seyn, obgleich das Wesentliche derselben summarisch und concentrirt dargestellt werden mufs, wenn selbst ihr Lernen nicht den Geist ermatten oder verstimmen soll.

1. Die allgemeine Gedächtnifsbildung

wekt schon im Kinde die Gedächtnifskraft und zwar zunächst das Sinnesgedächtnifs mittelbar durch Veranlassung allseitiger und wiederholter Anschauungen. Auch hier gilt die Regel: Gleich anfangs lieber wenig und recht, als viel und oberflächlich. Mittelbar wekt sie auch durch harmonische Cultur alle übrigen Vermögen, besonders durch zwekmäfsige Belebung und dann wieder durch naturgemäfse Beschränkung der Phantasie. Dabei finde sich schon früh harmonische Bildung des Sachen- und Zeichen-Gedächtnisses. Ein tägliches Auswendiglernen und Nachdenken über seine nächste Vergangenheit empfahl practisch schon

Pythagoras, theoretisch und didactisch Quintcilian. Diese fortgesezte Uebung und frühe Gewöhnung mufs das Gehörte, Gesehene auf das strengste und genaueste umfassen, und schon dadurch ist das Gedächtnifs vor jezziger und künftiger Ueberspannung gesichert. Die Kindheit und Jugend war für uns alle die Zeit des meisten und festesten Lernens, wie noch der Morgen jedes Tages.

Die Erziehung hat darauf zu sehen, dafs die chaotische Unordnung der frühesten Eindrücke und der schnelle Wechsel der Erscheinungen das Kind weder betäube, noch späterhin zerstreue. Im Gegentheile orientire sie den werdenden Menschen zuerst in der äussern Sinnenwelt durch Richtung und Festhaltung einer weilenden Aufmerksamkeit, durch Weckung des Bewufstseyns der gehörig erhellten, anschaulich gewordenen Gegenstände, durch Entfernung zerstreuender Vorstellungen, Gefühle und Neigungen, endlich durch Anknüpfung an nothwendige Lebensbedürfnisse und an zufälliges Lieblingsinteresse.

Ist das Auffassen mit einer gehörigen Weile, von den einzelnen Theilen aus, und pünctlich so geschehen, dann wird auch das innere und äussere Bezeichnen, d. i. Benennen der Gegenstände leichter geschehen, jedoch auch mit Strenge bis zur erlangten Fertigkeit wiederholt werden müssen. Dann ist schon ein Gedächtnifs für diejenigen Gegenstände gegründet, welche schwerer behaltbar sind, aber auch erst dem Erwachsenen näher liegen.

Da Stoff und Form das Seyn bilden, und das Ideale mit dem Realen in Wechselwirkung steht, so wird das Merken allgemein erleichtert und gesichert, wenn man — das Todte belebt,* das Innre veranschaulicht, das Unsinnliche versinnlicht, das Geistige verkörpert, das Unverständliche verständlicht, das Verworrene entwickelt, das Getrennte vereint und das Vergangene vergegenwärtigt.

In der Anwendung und Richtung eines solchen Gedächtnisses auf einen besondern Stoff liegt das eigentliche Memoriren, welches theils ein vorsäzliches Merken-Wollen, theils ein Auswendiglernen ausmacht. Mehrere Bedingungen vereinen sich für dasselbe und zwar

A. schon vor dem Memoriren: a) ruhige Stimmung von innen und Ungestörtheit von aussen; b) Weckung des Muthes und des Interesse; c) fester Vorsaz einer gespannten Aufmerksamkeit. Was gleich anfangs ganz aufgefaſst wurde, wird gut gemerkt und bleibt sicherer im Gedächtnisse als das, wobei Eindruk und Vorstellung hin und herschwankte.

B. Im Memoriren. a) für den Geist: α) Allmähliges und aufmerksames Fortschreiten vom Einzelnen zum Ganzen; β) deutliches Durchdenken und zwar bei Allem im strengsten Zusammenhange. b) Für den Sinn: α) Angemessenes Durchlesen, — halb geheim (zur Nährung des Bewuſstseyns), halb laut (um andre Vorstellungen zu zerstören) und richtig declamirend (um Interesse zu erwecken); β) Versezzen an den Ort hin, wo das Gelernte wieder belebt und mitgetheilt werden soll.

C. Nach dem Memoriren: a) Vermeidung stärkerer Gefühle und zerstreuender Zustände; b) Allgemeine Wiederholung am Morgen.

So gilt überhaupt der Grundsaz: Man mufs das zu Lernende lebendig und selbstthätig, rein und allseitig auffassen, damit man es treuer behalten könne, und man soll es so lebendig und besonnen erhalten (durch zwekmäfsige Wiederholung), um es desto leichter und beliebiger wieder hervorrufen zu können.

2. Die besondere Gedächtnifs-Unterstüzzung geht auf nichts weiter, als auf möglichstinnige und individuelle Bande und Verbindungsmittel des zu erinnernden Vergangenen mit dem Nahen und Gegenwärtigen.

Dieses Nahe ist nun allerdings die anschauliche und bekannte Sinnenwelt, als der unverrükte und desto leichter zu fixirende Punct, und einzelne Gegenstände derselben, wie nicht minder sinnliche Vorstellungen. So erhalten wir als Bindungsmittel: a) Bilder oder Merkmale, sinnliche Zeichen, sie seyen natürliche oder künstliche, nothwendige oder willkührliche, vorbildende oder nachbildende. Diese erinnern desto mehr an das durch sie Bezeichnete, je genauer sie den Gegenständen entsprechen, je belebter und verhältnifsmässig auffallend sie (in Bewegung und Handlung gesezt) sind. Schon ihre Vergleichung mit der Sache, durch welche die Vorstellungen mit dem Raume in Verbindung gesezt werden, unterstüzt; allein wenn mehrere Vorstellungen so zu signalisiren sind, so müssen die Bilder auch innerhalb eines Raumes als ihrer Schranken gedacht werden.

den. Dazu dienen nun b) Plätze, Fächer, τοποι, sowohl reale, wirkliche, als auch ideale, eingebildete, in welche jene Abbilder versezt werden. Sie sind desto günstiger, wenn sie nicht zu nahe, nicht zu fern, nicht zu grofs und nicht zu ähnlich sind. Die Anordnung der Bilder in den Plätzen mufs die Aufeinanderfolge begünstigen.

So ist der Gang des psychologischen Verfahrens in und ausser der Seele derselbe: 1. Vorstellung eines Dings oder Gedankens, d. i. innere selbstthätige Nachbildung; 2. Verwandlung dieser Vorstellung in ein Bild; 3. Uebertragung verwandter Sachen und Vorstellungen in verwandte oder möglichstähnliche, — oder auch verkürzte Bilder, d. i. Buchstaben; 4. ordnende Vertheilung in innere und äussere zusammenhängende Reihen.

Theorie des Geistes,

im engern Sinne.

Hier schliefst sich vor uns die Blüthe des Sinnes auf und wir treten in die reinmenschliche Sphäre. Hier beginnt der Mensch. Thiere haben oft schärfere Anschauung als der Mensch, besizzen Sagacität und eine Art Schlufsvermögen (ein analogon rationis), nemlich ein blos sinnliches; allein auch das höchste, feinsinnigste Thier ermangelt des Bewufstseyns, hat kein Ich und kann es nicht den-

ken; es vermag sich nicht zum Mittelpunct der Welt zu machen. Nur der Mensch hat eigentlich Re-flexion für den Sinn, und diesem ist er so ganz überlassen, wie das Thier dem Instinct.

Eine andre Ordnung der Dinge liegt nun vor uns, eine übersinnliche, mit dem Vermögen für das Unendliche. Hier hört das Symbolisiren auf; denn das Höchste hat kein Bild, sondern will direct ausgesprochen seyn. Wenn sich eine anscheinliche Trockenheit bei diesen Betrachtungen, und dem Gegenstande, der den Menschen erst zum Menschen macht, unerwartet einstellt, so liegt der Grund nur darin, daſs die Operationen der Vermögen hier so einfach sind und weniger zu schauen geben, während sie in Einheit zusammengehen, und daſs sie freilich etwas entfernt vom Wirklichen scheinen müssen.

Der Geist, als höheres, ausschlieſslich menschliches Erkenntniſsvermögen, zeigt sich in drei besondern Wirkungsarten, als Verstand, Urtheilskraft und Vernunft.

Verstand.

In dem Verstande zeigt sich das Vermögen des Einverstehens, d. i. des Vorstehens vor einem Gegenstande, des Festhaltens; das Vermögen des Begreifens, des Zusammenfassens, einzelne Anschauungen auf Begriffe zu bringen, und durch Begriffe zu erkennen. Begriff aber ist schon eine umfassende Anschauung, eine die Anschauung läuternde

und charakterisirende Vorstellung. So erscheint also der Verstand als Vermögen des Zersezzens eines Gegenstandes in einzelne Merkmale und des Verbindens in einen allgemeinen Begriff oder als Vermögen, das Ganze durch seine Theile zu begreifen. Allein es kommt noch hinzu, dafs der Verstand das Vermögen der Regeln, und des Denkens nach denselben ist. Er wirkt in folgenden Hauptoperationen, welche wir selbst willkührlich hervorbringen können: a) in dem Absondern, das durch die Erhebung einzelner Theilvorstellungen zu einem besondern, eignen Gegenstande geschieht; b) in dem Reflectiren, wobei die Absonderungsbegriffe nach ihren einzelnen Bestandtheilen geschieden, und jede besonders vorgestellte Theilvorstellung mit der andern verglichen wird; c) in dem Abstrahiren, oder der zusammenfassenden Vergleichung der gemeinschaftlichen Merkmale und der Aussonderung gewisser einzelner Züge eines Bildes, mit Verdrängung aller Anderen; d) in dem Combiniren, wenn bereits vorhandene Vorstellungen, die sich anschliessen, näher durch gemeinschaftliche Merkmale verbunden werden.

Durch den Verstand werden die Erfahrungen gemacht und er selbst ist immer nur auf das Gegebene eingeschränkt; vielmehr gelangt er für sich nie zum Reellen, sondern bleibt stets der Erzeuger der Ungewifsheiten. — Wenn der Mensch auch früh als Kind vernimmt, so lernt er doch erst verstehen, d. h. einzelne Theile sich fest hinstellen und dann annähernd zusammensezzen. Daher haben nicht alle Menschen Verstand, wenn sie auch alle Vernunft

haben; daher kommt der Verstand nicht vor den Jahren; daher die gerechten Klagen der Unverständigkeit.

Urtheilskraft.

Sie ist das Vermögen, Vorstellungen von Verhältnissen der Begriffe zu gewinnen, oder Vermögen der Verknüpfung und Vergleichung verschiedener Vorstellungen. Sie läfst sich als logische, ästhetische und practische unterscheiden. Als logische zeigt sie Uebereinstimmung ihrer selbst mit dem Verstande, bemerkt das Verhältnifs der Begriffe und bildet den Wahrheitssinn; als ästhetische beurtheilt sie nach einem solchen Princip, wie das ästhetische Urtheil ist, bemerkt das Verhältnifs der Formen und bildet sich zwischen Vernunft und Phantasie schwebend zum Schönheitssinn; als practische bezieht sie sich auf das practische Urtheil, bemerkt das Verhältnifs der Ideen und auf ihr beruht der moralische Sinn, welcher in Wechselwirkung mit Gefühl und Gewissen steht.

Durch die Urtheilskraft erheben wir uns über blos sinnliche Wesen; denn wir können sie auf das richten, was nie empfunden werden kann. Anfangs wirkt sie instinctartig, dann mit Bewufstseyn der Regel und vorsäzlich. Mit ihrer Thätigkeit ist aber ein eignes Vergnügen verbunden; denn da wir beim Urtheilen etwas aus uns selbst und durch uns hervorbringen, so fühlen wir auch dabei mehr unser Selbst. Lieber urtheilt daher das Kind verkehrt, als dafs es gar nicht urtheile. Es verfährt die Urtheilskraft aber mehr negativ, zur Vermeidung der Irr-

thümer, und besizt entweder blos Fähigkeit oder erlangt Fertigkeit.

Vernunft.

Unser Geist zeigt sich endlich als Vernunft, und zwar auch hierin als ein Vermögen, das frei und thätig ist und schon früh im Kinde bemerkbar wird, ob es gleich erst spät ganz vollendet erscheint. Dadurch beurkundet sich das Gemeinsame der Vernunft mit den übrigen Vermögen des Geistes. — Im Verhältnisse zum Verstande charakterisirt sich die Vernunft als ein subsumirendes Vermögen. War auch schon der Verstand die Quelle der Principien, so gelten diese nur als sezzende, nicht als ursprünglich regelnde und nothwendig ordnende Principien, welche der Vernunft zukommen. So wird diese aber höchste Denkkraft. — Im Verhältnisse zur Urtheilskraft charakterisirt sie sich als Abschliessungs-Vermögen, Schlufsvermögen, als welches sie die Urtheile prüft und durch Schlüsse sich selbst zu Erkenntnissen verhilft. — An sich und geschieden von allem Uebrigen, finden wir in ihr das Vermögen der lezten Gründe und Gesezze, welches nach den höchsten allgemeinen und nothwendigen Zwecken regelt, mithin dann das Vermögen des Unbedingten und der Vollendung. Hier wirkt sie selbstthätig und den anderen Kräften nicht dienend; vielmehr drükt sie allen Kräften erst das Gepräge der Unbedingtheit auf. Als Vermögen der Ideen, die durch Erfahrung nicht erklärbar sind, führt sie das Unbeschränkte herzu und schafft die Vernunftkenntnisse, d. i. Kenntnisse vom Idealen jeder Art. Sie

ist also das Höchste und als solches nothwendig das Freiste und Unabhängigste; sie ist aber auch das Einigendste und als solches das Gesezgebende, ferner das Thätigste und endlich das Vollendetste, Selbstthätige, welches nicht an Sinnesanschauungen, noch an Verstandesbegriffe gefesselt wird. Sie erhält so den Charakter der begränzenden Totalität. Sie erfindet nicht, was oft nur eine beliebige, willkührliche neue Zusammensezzung des bereits einzeln Gefundenen ist, sondern entdekt, und enthüllt das verborgene Daseyende und das tiefste verborgenste Seyn selbst.

Sie kann von zwei Seiten als theoretische und practische Vernunft betrachtet werden; beide sind aber ursprünglich gegeben und gehören der Einen an. Diese kann aber nicht eine durch Erregbarkeit und durch Affection bestimmbare Kraft, nach Anderen, heissen, da sie unbedingte selbstthätige Caussalität ist. Wenn sie sich im Theoretischen auch auf die Erfahrung beschränkt und dann Affection ihr erster Anstofs ist, so erhebt sie sich bald durch sich selbst über alle Gegenstände der Erfahrung. Eben so selbstthätig zeigt sie sich auch im Gebiete des Moralischen. Dadurch, dafs sie vollendet, begränzt sie, und für Ideale ist Begränzung nothwendig, da sie die lezten Gebilde des menschlichen Geistes sind, vor denen dieser still stehen mufs, und da eben dieses Müssen die ihm gesezte Schranke ausmacht. — Als theoretische bewährt sie das Vermögen der Principien der Erkenntnifs, als practische das gesezgebende Vermögen der Zwecke; dort zeigt sie sich selbstdenkend und ordnend, hier gesezgebend und

gesezverwaltend; dort beruht ihre Thätigkeit auf Principien, hier auf Maximen; dort gibt sie dem Wissen Wahrheit, hier dem Handeln Würde, beiden aber Gewifsheit. So wird sie als Vermögen des Gewissens zum — Gewissen selbst, und in ihr vereint sich Geist und Wille. — Vor der Vernunft schwinden die einzelnen Gegensäzze des Verstandes, und das Unendliche steht vor ihr. Wie der Verstand nur Wesen und Schein unterscheiden kann, so unterscheidet die Vernunft die Erscheinung vom Wesen selbst; wie das Gebiet des Verstandes immer begränzt bleibt und es für ihn kein Gröfstes gibt, wie der tiefdringende Verstand des Individuums nie gewifs ist, ob nicht noch ein tieferdringender, schärferer aufgefunden werden könne, so ist die Vernunft das Gröfste, Unmefsbare, und in ihrem Gebiete liegt die lezte Bedingung zu allem Bedingten, der lezte Grund zu jeder Erscheinung, das höchste Gesez für alles Wirken.

Wenn man von verschiedenen Urbeschaffenheiten der Vernunft spricht, so irrt man; es kann nur von verschiedenen Bildungsstufen der Vernunft die Rede seyn. Sie geht aus dem Zustande der Unmündigkeit hervor zur Mündigkeit, und zeigt sich dann als gesunde Vernunft. Hier steht sie der verdorbenen Vernunft entgegen, welche anfangs ohne Schuld, später mit Schuld fehlt und in Vernünftelei ausartet. Eine höhere Stufe wird Geistescultur durch die zwekmässigste Anwendung der ausgebildetsten Vernunft. Hier zeigt diese ihre freie Selbstthätigkeit im Forschen, Selbstdenken, und in der Weisheit. — Mancher hat viel Vernunft fürs De-

tail, bis zum Vernünfteln, aber zur Ueberlegung des ganzen Plans seines Verfahrens ist er zu flüchtig. Mancher hingegen ist scharfsinnig zur Fertigung von Planen, aber für ihre Anwendung ungeschikt. Diese kommt erst mit den Jahren. — Die Haltung des Verstandes zeigt die Geschichte grofser Mathematiker, die Haltung der Tiefe der Vernunft aber die Geschichte der Philosophie, denn nirgends stieg sie sichtbar höher, wenn sie auch unsichtbar, im Geheimen wirkend in den Ahndungen der Dichter erschien.

Wiz.

Offenbar sind es nicht geringe Schwierigkeiten, welche sich bei der Definition des Wizzes entgegenstellen, und es kann leicht die Frage entstehen, ob er vielleicht nicht definirbar sey. Wenn Erfahrungsbegriffe nicht definirt werden könnten*), so würde dies allerdings auch bei dem Wizze, der ein Erfahrungsbegriff ist, statt finden. Allein man verwechselt hierbei Erfahrungsbegriff mit der Erfahrungserkenntnifs, welche unendlich ist. Der sich auf die gemachte Erfahrung gründende Begriff kann klar und deutlich, und die in diesem enthaltenen Merkmale können (so weit die Erfahrung reicht) vollständig angegeben werden, mithin der Begriff definirt seyn. Für die Definition

*) S. Kants Logik. §. 103.

des Wizzes ist sowohl das Object in der Anschauung gegeben, als auch kann über ihn reflectirt werden, damit alle Merkmale, deren Angabe auch hier vollständig seyn kann, zur Erörterung gelangen.

Wenn also die Definition des Wizzes auch schwierig ist, so ist sie dennoch nicht unmöglich, so bald man nur die Gründe der Schwierigkeiten einsieht. Diese sind aber folgende: a) Die genetische Definition ist darum schwer, weil man nicht begreift, 'wie so plözlich entstandene Blizze des Wizzes wirklich entstanden sind; b) sie ist schwer, weil er eben daher Naturgabe scheint und so wenig erklärbar ist als Talent oder Schönheit. Freilich kann der Mechanismus der Schule und ihr Zwang Niemanden wizzig machen, wie Kant sagt; allein wohl kann sie ihn wizzigen d. i. den sprudelnden Vorwiz beschränken. c) Bei der Aufsuchung seines reinen Begriffs ist sogleich aller falsche Wiz zu beseitigen und es muſs nur von dem ächten d. i. dem wirklichen Wizze die Rede seyn. *)

*) Schon die älteren Psychologen nahmen den Wiz als Theil des Judicii an. Die Furcht vor dem Miſslingen lieſs ihn oft undefinirt, oder auch weil man ihn, wie Kant, für Gabe hielt. Gegen die Definition, als sey der Wiz die Fähigkeit, die Aehnlichkeit zu finden, erklärte sich schon Garve in seinen Versuchen Th. II. S. 346, später Jean Paul Richter in seiner Vorschule der Aesth. Th. II. S. 258 f. Allein auch gegen die Begriffsbestimmung, welche dieser aufstellt, läſst sich, so gültig die Abstufung ist, einwenden, daſs in wizzigen Einfällen oft eben sowohl verborgene Unähnlichkeiten als Aehnlichkeiten ins Licht gesezt werden, und daſs

Man gehe von der Erfahrung aus und zwar von einer allgemein zugestandnen, — dafs nemlich der ächte Wiz sinnreich ist. Dies mufs seine Bedeutung und seinen Grund haben. Ist der Wizzige reich an Sinn? ist er es an Ausbreitung des äussern objectiven Sinnes, oder nur an einer gewissen Vollkommenheit desselben, der Schärfe, oder Feinheit, oder endlich an Tiefe der Anschauung? Auf diese Fragen ergibt sich folgende Antwort. Der Wiz ist reich a) an Fülle der Anschauung, nicht an Tiefe; daher es wohl der Mühe verlohnte, die experimentirenden Pestalozzianer zu fragen, ob wohl durch ihr, noch überdies rechnendes, Anschauen der Wiz beschränkt werde? b) Reich ist er an Geschmak und Gesicht, wegen der Geselligkeit bei jenem, wegen der Heiterkeit bei diesem. Hier entsteht die Frage: ob es unter Tonkünstlern so viele Wizzige gebe, als unter Mahlern? c) Er ist nicht reich an Schärfe, eher an Feinheit (daher kann auch das Thier wizzig heissen); nicht reich an Tiefe, eher an Leichtigkeit der Empfindung.

Doch es kommt noch eine andere Erfahrung hinzu; diese nennt den Wiz geistreich, ingeniös. Man spricht jedem geistlosen Menschen einen gewissen Wiz ab; man benannte sogar den Wiz von Wissen, und wollte eben den Unverständigen und den Unklugen wizzigen, wie man ihn verständigen wollte. So mufs also der ächte Wiz mit dem Verstande zusammenhängen, und zwar mehr

sich der Scharfsinn sowohl in der Zusammensezzung als in der Trennung der Dinge zeigt.

mit ihm als mit der Bildungskraft oder Phantasie. Dies bleibt vorerst zu beweisen.

Zwar sagt man wohl auch, — und auch dies hat seinen Grund —: dieser kann vor lauter Verstand keinen Wiz erzwingen; — allein es tritt hier der Fall ein, welcher sich beim guten Gedächtnisse findet, welches auch mit einem guten Verstande nicht bestehen soll. Kein gesunder Verstand ist ohne Mutterwiz, kein richtiger ermangelt des Wizzes; wenn auch freilich der schaale Wiz ohne Verstand ist und den oberflächlichen kein richtiger Verstand begleitet. Man findet wohl eher leichten Wiz mit Verstande, als tiefen Verstand mit leichtem Wizze gepaart; auch der Logiker, wenn er es mit lebendiger Kraft ist, mufs noch wizzig seyn oder es bleiben können. — Wie sehr der Verstand vor der Einbildungskraft bei dem Wizze mitwirke, erhellt bald. Seine Verwandschaft mit jenem besteht nemlich (wie schon Garve am a. O. S. 348. bemerkte) in der Materie, die sie beide hervorbringen. Dagegen gleicht er der Phantasie als dem Dichtungsvermögen in der Form, oder in der Art wie er sie hervorbringt. Der Wiz bringt nemlich Producte des Verstandes hervor, nicht Bilder; er wirkt aber durch eine blosse Association der Vorstellungen. Er paart und verähnlicht auch seine heterogene Vorstellungen, die nach dem Associations-Gesezze der Einbildungskraft weit von einander entfernt liegen, und wird insofern ein eigenthümliches Vergleichungsvermögen, welches das Eigenthum des Verstandes ist. Dieser vergleichende Wiz gehört zu derjenigen Eigenschaft des Verstandes, die man,

mit Kant, Gefälligkeit oder Liberalität desselben nennen könnte, und so würde er mithin ein sehr schnelldenkender, ja spielender Verstand seyn, welcher findet, ohne zu suchen. Dies kann auch von dem Scharfsinne gelten; allein bei dem Wizze ist dies Spiel mehr auf das Sinnliche und Concrete, bei dem Scharfsinne mehr auf das Nichtsinnliche und Allgemeine gerichtet. Auch gehört der Scharfsinn mehr dem Gebiete des Wissens, der Wiz mehr der Kunst an.

Wiz ist also die blizschnell plözlich (gleichsam electrisch) assimilirende (vergleichende) Kraft, welche nicht mühsam sucht, sondern findet, ja erfindet, und zwar findet — die verstekten, obschon einseitigen (oberflächlichen), Berührungspuncte von an sich unvergleichbaren Dingen. Er folgt, das Ungleichartigste gattend, dem Gesezze der Gattungen.

Dem Wiz ist Alles gleich und frei; er achtet und verachtet nicht, weil er Alles vor sein Forum zieht, das Heilige wie das Gemeine. Daher der Vorwiz des Unglaubens. Wir können den Wiz unterscheiden als Sachwiz (Stoffwiz) und Formwiz (Sprachwiz, Wortwiz bis zum schaalen Wortspiel, Buchstabenwiz oder Sylbenwiz). Als Grade des Wizzes lassen sich auffinden:

a) Der natürliche, unbildliche, aber anschauliche, im Sichtbaren verlorene. Er ist der kindliche, daher der naive, schalkhafte, gutmüthige des gesunden Verstandes, als Mutterwiz. Deshalb zeigt er sich auch als der anspruchloseste und ungesuchteste, welcher gar nichts Besonderes sucht, vielmehr un-

willkührlich aussprudelt, wie er namentlich in Franzosen nachgewiesen werden kann (in Voltaire; so auch Lichtenbergs natürlicher Wiz, Lessings feiner Wiz mit gesundem Verstande). Er bewährt seine Leichtigkeit und sich als blizschneller Umblik (Totalblik); daher er auch in Einfällen sichtbar wird, spielend wie das Kind und gesellig ist. In so fern dürfte die Pestalozzische Anschauung dem Wizze nicht schaden, so bald nur ihr Verweilen bei den Gegenständen nicht ganz geistlos ermüdend ist.

b) Der bildliche, metaphorische Wiz; nicht mehr des graden Sinnes sondern der lebhaften, ja üppigen Phantasie. Hier wird er ein willkührliches, munteres, ja muthwilliges Spiel. Er verräth sich minder in wizzigen Einfällen, als in einer wizzigen Laune, daher er auch den Britten eigner scheint. Es gehört nemlich eine gewisse äussere Freiheit und ein liberaler Muth dazu, wenn er sich muth-willig auslassen soll, besonders im Sprechen und Schreiben. Dem Deutschen fehlt (wie Jean Paul a. a. O. S. 329. sagt) zum Wizze nichts als die Freiheit, daher er auch nur in einzelnen freien Deutschen lebt. Dieser Wiz zeigt sich bei den Orientalen kenntlich in Gleichnissen und Allegorien. Da vereint er die reale und die ideale Welt, gattet das Todte mit dem Lebendigen. Im Orient spricht der Stein, singt der Baum, seufzt die Blume.

c) Der lyrische Wiz, — der kühnste und tiefste. Hier ist die vorige Stimmung der Laune in einen Zustand übergegangen. Dieser Dithyrambus des Wizzes (wie ihn bei Folgendem Jean Paul 333. f. nennt) zeigt sich nicht in einigen kargen Fun-

ken, sondern im schimmernden Fort- und Ueberströmen. Da hat sich der Geist ganz frei gemacht. „Da fallen die Sterne und Menschen stehen auf, und es beginnt wie nach dem jüngsten Tage ein neuer Himmel.“ So zeigt er sich in Hippel und Jean Paul. Ein solcher Zustand aber darf freilich weder gesucht seyn (vernünftelnder Wiz) noch bleibend werden (Aberwiz, Wahnwiz), sondern er muſs eine Krise seyn, aus welcher Gesundheit hervorgeht.

Der Wiz erweitert sich mit der Erfahrung und dem Wissen. Daher ist er erst in einem engen Kreise (z. B. im Kinde bezieht er sich, wie in dem Ungebildeten und Dürftigen auf das Essen und Trinken, dann auf Blumen, die in manchen geistesarmen Dichter jedesmal wiederkehren), nachher in einem weitern Kreise. So der gelehrte Wiz aller Hypothesenbildner oder Kritiker und Exegeten. Dem gründlichen Wizze steht der seichte entgegen, dem scharfsinnigen der schaale, dem treffenden der matte.

Der Wiz erfolgt nach den Associationsgesezzen der Einbildungskraft. Wer also lebhafte Phantasie hat, ist meistens wizzig, oder kann es wenigstens leicht werden. Eine frühe Cultur des Wizzes wäre also allerdings nüzlich. Nur gibt es auch hier Verirrungen, welche zu vermeiden sind. So thut ein zu lebhafter Wiz gemeiniglich dem Scharfsinne Abbruch, eben so dem Gedächtnisse, da die Verschiedenheit und der Unterschied der Gegenstände durch den Wiz verdunkelt wird. Daher haben wiz-

zige Köpfe auch selten ein treues Gedächtniſs. Ist jedoch der Scharfsinn gleich groſs (wie bei Lessing), so kann auch der lebhafteste Wiz mit dem treuesten Gedächtniſs bestehen.

Die Unnatur im Wizzigen beginnt mit dem Suchen des Wizzes und dem gesuchten Wizze; denn nur die rege Lebendigkeit und Fröhlichkeit läſst sich erzeugen, aus der dann der Wiz von selbst seine Funken ergieſst. Das Absichtliche ist der Tod des Wizzes. Wird er gesucht, so entsteht theils ein vernünftelnder, theils ein faselnder Wiz, so wie der Wizling, welcher vom Wizze Profession macht. Bekanntlich gibt aber die Jagd auf Wiz gewöhnlich schaale und seichte Köpfe. Auch läſst ein beständiges, selbst gefälliges Wizzeln leer und macht geistlos, so wie es zu tausend Miſsverständnissen und zur Absonderung des Sonderlings führt.

Kopf.

Der Wiz (in der Phantasie) entspricht dem Kopfe (im Verstande) d. i. dem aufgewekten, — oder der unwillkührlich reproducirenden mechanischen Kraft, welche den Stoff zusammensezt und Blüthen treibt und wirft. Wie der Wiz anschaulich verbindet, so wird der Kopf in anschaulichen (practischen) Verhältnissen unmittelbar geltend. Der Kopf erfindet, besonders als grosser Kopf leicht, was der Forschung gegeben ist und gelernt wird; er ist von dem Pinsel, der nur zu lernen und nachzuahmen vermag (nicht specifisch, sondern) dem Grade nach verschieden. Bei dem Kopfe zeigt sich der

Vorzug, daſs er die Fähigkeit zu weiterm Fortschreiten besizt, was bei dem Genie nicht statt findet. So gibt es grosse mechanische Köpfe, aber kein mechanisches Genie. Der philosophische Kopf faſst schnell auf (eine Theorie), hält das Gefaſste fest, und vermag es nach allen Richtungen zu verfolgen. — Ein stumpfer Kopf bewährt sich im gänzlichen Mangel des Wizzes; ein guter Kopf, welcher den scharfsinnigen Wiz besizt, trägt hingegen (nach Kant's Ausdruk) einen Reichthum von Einfällen in sich.

Scharfsinn.

Scharfsinn (von Schärfe benannt; wie ihn der Lateiner acutum ingenium bezeichnet,) — ein Trennen, feines und scharfes Scheiden, zeigt sich als Vermögen der Absonderung und Vergleichung. Er scheidet verständig und zwar das Aehnliche aufs neue. Wie der Wiz dem Gesezze der Gattungen folgt, so kann der Grundsaz des Scharfsinns, als Scheidungsvermögens, das Gesez der Arten heissen.

Der Wiz wird von dem Scharfsinne eingeschränkt und er soll dies auch, damit uns keine Identität verwirre oder er unsre Individualität mit der fremden Universalität, unsre Idealität mit der Realität zusammenfliessen lasse, und jene verschlinge. Doch erhält der Scharfsinn selbst seine Einschränkung, wie er seinen verschiedenen Umfang hat. Er beginnt schon in dem Augenmaasse des scharfen Bliks, in dem Tonmaasse des scharfen Gehörs.

hörs. Dieser Scharfsinn kann durch Uebung noch mehr geschärft, durch Richtung auf das Innere und Uebersinnliche noch mehr vergeistigt werden. Er zeigt sich dann in Kenntnissen, und zwar erst nur in gewissen Arten der Erkenntnifs. So schärft der mathematische Scharfsinn den metaphysischen, obgleich jener allein und für sich zu diesem nicht hinreicht. So hielten die scharfsinnigsten Mathematiker manche Erklärung (z. B. die Verbindung der Seele und des Körpers) für völlig evident, ob sie es gleich nicht war. Es kann ferner der Scharfsinn sich darin beweisen, in dem Concreten das Abstracte aufzufinden.

Allmählich wird der Scharfsinn an eine immer reifere Urtheilskraft gebunden, und verbreitet sich über immer mehrere Arten der Kenntnisse. Der höchste Umfang ist die Scharfsinnigkeit, als die Fertigkeit, in die kleinsten und feinsten Verhältnisse einzudringen. So sezt also schon der Scharfsinn ein ungemeines Eindringen in die Natur der Gegenstände der Betrachtung voraus.

Da der Charakter des Scharfsinns auf dem analytischen Urtheilsvermögen beruht, so ist er auch vorsichtiger, namentlich zu Veränderungen der Gewohnheiten so wie der Beschäftigungen. So sind selbst die Nachbarn der wizzigen Franzosen, die Spanier, mehr ihren Gebräuchen ergeben, aber schon scharfsinniger, doch auch unentschlossener und bedenklicher, indefs die Franzosen, wie alle Wizzige, freier und dreuster sind. Es macht jedoch auch deshalb der Scharfsinn weniger

schnelle Fortschritte. — Der Wiz ist populär, der Scharfsinn scholastisch, und so klingt in Lehrsälen der Wiz fade, wenn er in der mündlichen Unterhaltung oder auch in der Vorbereitung zur Schule seinen Ort findet. Indeſs der Wizzige leicht muthwillig wird, so bleibt der Scharfsinnige bescheiden. Der Wiz, kann man sagen, überblikt die Gegenstände en gros, der Scharfsinn en detail. Jener legt an, dieser führt aus.

Mangel an Scharfsinn und Urtheilskraft bezeichnet den Dummkopf. Dieser vermag nemlich nicht die Verhältnisse zu beurtheilen, mithin auch nicht die Wichtigkeit der Dinge einzusehen. Gewöhnlich traut sich ein solcher desto mehr zu und macht doch auch Andre nicht auf sich eifersüchtig. Daher findet ein solcher in der Welt wenig Widerstand, und macht in ihr sein Glük, so daſs es ganz natürlich zugeht, wenn die Dummheit forthilft. Der Dumme ahmt leicht nach, und zwar auch das Böse; daher ist der Dumme keineswegs der Ehrliche, vielmehr kann er zuweilen den Klügsten durch Kekheit betrügen. Ist der Mangel an Urtheilskraft mit Wiz verbunden, so ist er albern und abgeschmakt. Da werden auch eingebildete Unterschiede für wahre genommen.

Dem Scharfsinne geht zur Seite

das Talent,

d. i. ein individualisirter, bestimmt gerichteter Kopf, oder die chemische Kraft, welche willkührlich den Stoff mischt, und statt Blüthen, wie der

Wiz, Früchte trägt. — Je cultivirter das Talent wird, desto mehr geht der Mensch von Gescheutheit der Erfahrung zur Klugheit des Verstandes über.

Tiefsinn.

Der Tiefsinn steht im Bunde mit der Vernunft; er geht in die Tiefe, weil er nicht nach Aehnlichkeit trachtet, die blos das Aeussere trift, sondern sich auf die Gleichheit und Einheit, mithin auf das innere Wesen wendet, was nur Sache der Vernunft ist.

Er geht aus von dem Tiefblicke des Physikers, der in die innere Oekonomie der Natur dringt, und vor dem die Erscheinungen sich in Gesezze, die Widersprüche und Kämpfe in Harmonie und Frieden, der Schein in Seyn auflösen. Was der Wiz blos anschaulich und zufällig verknüpfte und der Scharfsinn schied, das vereinet und vertheilet er und tritt zulezt vor das höchste Seyn. Seine Thätigkeit ist mehr als das leiseste Lauschen, (insinuare), es ist ein Eindringen (penetrare), (wie schon Cicero physisch betrachtend spricht: hominum ratio in coelum usque penetravit — und Andre theoretisch: ars penetrat ad sensum et in animos). Dieses von Römern so benannte Penetriren war aber natürlich ein blosses Hinnahen, Hinstreben zu etwas Verborgenern. — Das Gesez des Tiefsinns ist dabei das der logischen Verwandschaft oder Stetigkeit.

Der Tiefsinn ist Entdecker, er entdekt die Verhältnisse und Unterschiede ganzer Systeme von Begriffen, überschaut diese in ihrem innigsten Zusammenhange und macht das wenig oder nie gedachte klar denkbar. — Er bildet das metaphysische Talent, welches freilich, wenn der gesunde Verstand sich nicht unbestechlich gegen dialectische Sophismen zeigt, ein trauriges Talent wird.

Scharfsinn und Tiefsinn also trennen sich von einander schon weniger weit, als der Wiz von beiden abliegt. Wiz dient meist zur Verschönerung des Lebens; er treibt kein Geschäft des Verstandes, sondern nur ein interessantes Ideenspiel, und ist daher schnell und leicht. Scharfsinn und Tiefsinn dagegen sind von ernstem wissenschaftlichem Gebrauche, denn sie fordern den Verstandes- und Vernunftgebrauch.

Das Genie. — Der Genius.

Ein so hoher, ein so göttlicher und heiliger Name kann allerdings unmöglich einer gemeinen Erscheinung beigelegt werden, aber deswegen auch nicht einer allgemeinen Anlage, wie die Freiheit. Er kann ferner nicht einer unächten Erscheinung, mithin keinem conventionell sogenannten, keinem äusserlich scheinenden Genie, kurz keinem After-Genie beigelegt werden. Demnach müssen wir erst — negativ — alle Merkmale absondern, die seiner nicht würdig sind.

Es ist nun Genie weder der aufgewekte und lebhafte Kopf; noch der von dem gewöhnlichen Na-

türlichen abweichende und sonderbare Sprudelkopf; noch der windige Kopf, welcher nur Projecte macht und immer auf Etwas speculirt, was er erfinden und einrichten möchte; noch der mystische Querkopf oder der apokalyptische Träumer, welcher im Dunkeln zu sehen gedenkt; noch der Schöngeist, der hochmüthige Ungelehrigkeit und Unbesonnenheit im Handeln ohne wahre Freiheit und Energie des Verstandes besizt; noch der, welcher von allen Künsten Etwas versteht; noch endlich der sich als Schlaukopf in Allem selbst hilft und indem er den Beifall der Welt sucht, nichts als die Klugheit und die Feinheit der Intrigue schäzt.

Genie, im wahren Sinne des Worts*) und in seiner reinen und hohen Bedeutung, bezeichnet nicht etwas angebornes Besonderes, sofern dies unmittelbar und innerlich nothwendig mit seiner ganzen Entwiklung gegeben sey; — vielmehr etwas dem gebornen Menschen mitgegebenes Allgemeines, das sich aber seiner besonders annimmt. Manche Menschen führt nemlich der Genius schlafend, Manche träumend durch das Leben, Manche wekt er auf zum raschesten, kühnsten Leben; doch keinen verläfst der Genius ganz. Nur dieser Unterschied findet sich:

*) Richtig sagt Schlegel im Athenäum I. S. 75: „Gerechter kann keine Nation oder keine Sprache seyn, als die deutsche, da sie der männlichen Partheilichkeit der Römer, ja aller Europäer zum Troz, das Genie ungewissen Geschlechts machte.“ Man sezze hinzu: — und eben dadurch auch zu keiner Geburtssache machte.

Mancher hat den Genius, Andre haben Ihn. Manche sind seiner sich nicht bewufst, Andre sind seiner gewifs und mächtig. Einige mifstrauen, Andre vertrauen ihm. Daraus, dafs Jemand sich selbst hilft, durch sich selbst etwas erlernt, erfindet; daraus ferner, dafs wir die Wirklichkeit der Entwiklung genialischer Kraft nicht nachweisen können, welche Wirklichkeit doch nur nach Naturgesezzen möglich seyn kann, — daraus folgt nicht, dafs er von Geburt mehr Lebenskraft, mehr Erfindungskraft als Andre erhalten, oder dafs es ein Andrer nicht auch gekonnt hätte. Warum gedeihen bei der deutschen Erziehung, oder der conventionellen oder scholastischen minder Genie's als bei der freien brittischen?

Sonach ist das Genie als Genius

1. das Tiefste in dem Menschen — für dessen Wehen in seinem Innern nicht Jeder Zartsinn genug hat. Dies ist es aber nicht blos wegen seiner Verwandschaft mit dem Tiefsinne, sondern auch insofern es die verborgenste Menschlichkeit, ja Göttlichkeit — kurz das Seltenste — aufschliefst.

2. Der Schuzgeist des Menschen, — schüzzend vor Sclaverei und Selbstermattungen, also die Kraft schöpferischer und freier Selbsterregung zu intensiver und erfinderischer Thätigkeit. Immer zeigt sich dieser belebend und erzeugend, daher Saamen tragend und spendend für die Zukunft, und macht das Gegentheil des wiederkauenden mechanischen Sclavengeistes aus. Daher erkennen wir in ihm das fruchtbarste Talent, wie das reichste, welches dem manquirten Genie, bei dem die

Natur gleichsam nicht ganz fertig wurde, entgegensteht; daher sezten die Alten Genie und Wahnsinn nicht weit von einander, wie Swedenborgs Originalität an Wahnsinn gränzte. Und so ist es schöpferisch der Meister der (conventionellen) Regel, obschon dabei nicht gesezlos. Hieraus erklärt sich aber ferner, warum Kant das Genie als das Talent, welches der schönen Kunst die Regel gibt, definirte; warum diese Regel in keine Formel gefaſst werden kann; warum das Schöne nicht nachgemacht, wenn auch nachgeahmt wird; warum das Genie der Erfahrung zuvoreilt.

3. Es ist aber auch der Genius jedes Menschen — mithin das Talent, sofern es von früh an (originitas — originell) sein Eigenthümlichstes, Individuelles annimmt, bildet und erzeugt. Was sich so selbst erzeugt, wird nicht körperlich geboren. Daher steht es als Selbstgefundenes oder Selbstfindendes dem Erlernten und Lernenden entgegen. Als Individuelles bleibt es daher verwandt mit der Vernunft, und jedes Genie unerreichbar, weshalb auch Ein Genie nie ganz das Andre ist; denn kein Individuum kann ein Andres werden.

4. Endlich ist es etwas Höheres, ja Göttliches — also das Freieste, — das über Seele und Körper schwebende Ich, mithin auch das Sittlichste.

Die Zergliederung des Genie's führt zur Auffindung der Kennzeichen des wahren und ächten.

Nicht die Grösse oder Extension, sondern die Stellung und das Verhältniſs des Talents macht das Genie aus, also ein ungewöhnliches Verhältniſs, ja

die Disproportion und so ist es nicht durch gewöhnliche allgemeine Mischungen oder im gewissen Gleise entstanden, weil nur im Kopfe mit Hindernissen die Genialität gedeiht, wie die Tapferkeit und Tugend, wie jeder kühnere Schwung, jede stärkere Kraft. Kant wollte sogar ein körperliches Mißverhältniß bemerkt oder beobachtet haben, daß die meisten Genie's kleiner Statur, viele sogar buklich wären, wie Sokrates, Aristoteles, Pope, Lichtenberg; allein diese Beobachtung reicht nicht aus.

Uebrigens sind die eigentlichen energischen und wirksamen, unmittelbar schöpferischen Kräfte des Genie's von den blos mitwirkenden und mittelbaren Vermögen, oder von den Werkzeugen des Genie's zu unterscheiden. — Die Gemüthskräfte, welche das Genie ausmachen, oder die Bestandtheile, welche zu ihm erfordert werden, sind folgende:

1. Sinn, im zartesten und ausgebildetsten Sinne des Worts. Zum Genie ist Stärke und Tiefe, Mannigfaltigkeit und grosser Umfang, Klarheit und Leben der Anschauung erforderlich. Diese Eigenschaften der Sinnkraft müssen vorzüglich beim Mahler und Dichter statt finden. So waren sie bei Shakespeare und bei Milton ausgezeichnet rege. Feiner Tonsinn ist nicht unumgänglich nöthig, wie er noch nicht den grossen Dichter macht. Um aber den Sinn lebendig zu erhalten, muß sich mit ihm eine leicht wiedererregende oder reproducirende Einbildungskraft, und ein leise regbares Gefühl verbinden. Daher rührt denn das Anschauliche und Concrete in den Dichtern, und es ist diese

Seite vorzüglich in Dichtern, Mahlern, Bildhauern, namentlich in Italienischen, ausgebildet.

2. Freie Einbildungskraft, oder Dichtungsvermögen, um zu einem gegebenen Begriffe des Verstandes ästhetische Ideen aufzufinden. Daher sind alle Genie's im grösseren oder geringeren Grade Dichter. — Viel kommt dabei an auf die Richtung der Einbildungskraft, auf Leben u. s. w.

3. Geschmak, d. i. Vermögen gesellschaftlich zu wählen. Ein Gedicht kann einiges, obgleich nicht das wahre Genie beweisen, wenn es des Geschmaks ermangelt. Der Geschmak, wie er sich bei gesellschaftlichen Völkern (den Franzosen) findet, bildet das Product des Genie's aus, d. i. er macht es zusammenstimmend mit der allgemeinen gesellschaftlichen Empfindung. Kein Mensch hat nemlich Geschmak, der nicht eine gesellige Neigung hat, er bedeute eine Correspondenz in der Empfindung, oder das Allgemeine in den Gefühlen und es ist thörigt zu sagen, dafs jeder seinen Geschmak habe, wobei gar kein Geschmak vorhanden seyn würde.

4. Urtheilskraft. Als das kritische Vermögen unterwirft sie erst die oft üppig fruchtbaren Genie's der Censur und Disciplin. Doch ist der Nuzzen dieser sittsamen und bescheidenen Kraft (welche das Eigenthum der Deutschen ist) mehr negativ als positiv. Dafs zu der Urtheilskraft eben sowohl Wiz und Scharfsinn gehöre und sonach auch zum Genie, lehrt schon die vorige Abstufung. Immer neue und feinere, ja entfernte Aehnlichkei-

ten zu bemerken, zeichnet das regsame Genie aus; daher drükt oft Gedächtnifsgelehrsamkeit das Genie nieder, wo es aufstrebt.

5. Geist, — der unerforschlichste Theil des Genie's — als das harmonisch belebende, sich selbst regierende und allvollendente Princip. Im Geiste sammelt sich die grosse Mannigfaltigkeit der Individuen zur Einheit, die schimmernde Strahlenreihe der Bilder und Gedanken in Einen Brennpunct. Der Geist läfst sich nicht mit Händen greifen, daher es schwer, ja sogar unmöglich ist, das eigentlich Belebende in den besondern Producten der Imagination zu finden. Er ist uns angenehm, aber unbestimmbar, wenn z. B. ein einziger Ausdruk in einem Dichter solche Wirkung thut, dafs alle unsre Gemüthskräfte bewegt werden. Die blosse Lebhaftigkeit macht es nicht aus, denn durch diese allein kann uns mancher Mensch sogar lästig werden. Es kommt etwas Sympathetisches hinzu, was uns, wie die Liebe, anzieht und befruchtet, nicht blos mit neuen Ideen, sondern auch mit frischer Thätigkeit. Ein Product hat Geist, wenn es gewisse durchgreifende leitende Hauptideen enthält, die aber oft schwer herauszufinden sind. Wiz erschöpft den Geist eben so wenig, denn sein Spiel, auch das unterhaltendste, wird uns ein Scheinspiel, das flüchtig schwindet und flüchtig genossen seyn will, indefs der wahre Geist unsre Talente nicht blos belebt, sondern auch anspannt und erhebt.

6. Eine ausgezeichnet hohe Energie oder rastlos gespannte Thätigkeit und Anregung der Seelenkräfte, welche die tausendfältigen Verbindun-

gen der Stoffe zu erreichen und etwas Ausserordentliches, was der gewöhnliche Fleiſs nicht erreicht, zu leisten vermag. Daher will man auch in solchen Kindern, welche stumpf und träge oder schläfrig sind, kein Genie vermuthen; daher waren alle Genie's Leute von unerschöpflicher Thätigkeit; daher muſsten, um die nöthige unerschütterliche Beharrlichkeit zu bewirken, oft sogar grosse Leidenschaften oder Neigungen, wie Ruhmbegierde — oder eine drückende Noth, bei ihren Erregungen ins Mittel treten.

7. Anhaltende Richtung dieser Gemüthskräfte auf Hauptpuncte oder wenigstens auf Einen Einzigen. Dadurch wird die Fülle und das Interesse der Gedanken erzeugt. Es widmeten daher die Genie's den gröſsten Theil ihres Lebens derselben Beschäftigung, wie Archimed, Euler, Newton fast nichts als Mathematiker, Platon fast nichts als Philosoph war.

Unter diesen Bestandtheilen sind die wesentlichen — die schöpferischen Vermögen der Dichtungskraft und des Geistes und die Urtheilskraft. Das minder Wichtige ist der Sinn und Geschmak. Dagegen machen blosse Instrumente oder Prädicate die Energie und die anhaltende Richtung aus. Immer aber besteht das Ganze in einem schönen Verhältnisse der einzelnen Bestandtheile zu einem schönen Ganzen.

Es haben Viele Genie, aber Wenige sind Genie's d. i. Viele haben eine Vereinigung mehrerer Talente, die zu einer oder der andern Art von Aus-

übung bestimmt sind; doch Wenige können, oder wollen wenigstens Einen Gegenstand durch ihr ganzes Leben verfolgen. Wenige können es, weil Wenige den glüklichen Griff in der Lebensweise thun und erst nach langer Uebung ihres wahren innern Berufs ganz gewiſs und froh werden.

Kennzeichen der Genie's:

Unächte und unreife Genie's.

Nicht sind Genie's

a) die blossen Kinder der Natur, Eleves de la nature, d. i. solche, die ohne Unterricht, ja ohne vielen Fleiſs, sogar fast ohne ihr Wissen es in einem Felde weit brachten. So unter den Schweizern eine Menge mechanischer Köpfe, welche wundersam Brücken zu bauen, Gebirge zu modelliren verstanden. Da ist gröſstentheils Mutterwiz, der sie in einfachen Verhältnissen Gesundheit des Geistes behalten lehrte.

b) Frühzeitig Gelehrte — ingenia praecocia — welche immer Miſsgeburten, unnatürlich überwachsene Spröſslinge, die bald den geistigen Tod sterben, sind. Da fehlt die schöne Harmonie des Genie's.

c) Selbstgelehrte, Αυτοδιδακτοι, d. h. welche sonst schon bekannte Dinge durch eignen, aber mühsamen und arbeitsamen Fleiſs ausfindig machen, mithin zwar ohne Belehrung, doch mit desto gröſsrer Mühe auf etwas fallen, und darin weit fortschreiten. Diese bleiben meistens in engen Schranken und mit ausschliessender Vorliebe bei Einem. Da gab es

ämsige Mathematiker, Mahler, Tonkünstler dieser Art. Sie sezzen z. B. Viel darein, Flötentöne auf dem Hautbois erkünsteln, ein perpetuum mobile bauen, combinirte Werke fertigen zu können. So sind es aber nicht grade grosse und würdige Gegenstände, die sie begeistern könnten.

d) Genieaffen — solche, welche das Zufällige und Unwesentliche, das Aeussere und Einzelne an gegebenen Genie's nachahmen. Entweder sind es schwache Eitle, welche sich in der Sprache, Kleidung und dem Tone der Stimme selbst gefallen; oder es sind forcirte Genie's, welche die Kühnheit der Genie's in ihrer Abweichung von der conventionellen Regel nachahmen, ja sich aller Gesezze entbinden und von Allem eximiren. Da suchen sie Etwas darin, von Allem das Gegentheil zu thun, finden in dem Ungewöhnlichen das Höchste und in der Grobheit und Frechheit etwas Göttliches.

e) Manierirte Köpfe, welche die Eigenthümlichkeit der Genie's nachäffen. Bald zeigen sie sich in einer wetterwendischen Laune, wo ihre Thätigkeit wechselnd nachläfst, bald in dem Anlegen und Hinzielen aller ihrer Producte und Thätigkeiten auf Sonderbarkeit.

Das ächte Genie bleibt das Talent zur Kunst des Lebens, oder die individuellste und originellste Natur, die erzeugende Kraft des Musterhaften und ganz eigentlich Unnachahmlichen. Man könnte es wohl auch als den die in uns lebende Idee des Schönen belebenden und gestaltenden Trieb bezeich-

nen, wie es Kant das Vermögen der ästhetischen Ideen, in deren Ausdruk es sich zeigt, genannt hat. Als solches ist es aber schüzzend, gleich dem Instinct; schüzzend das vom Geiste Geborne vor dem geistigen Tode, schüzzend das Individuum; wie es schon darum kein Universalgenie geben könnte. Als das Talent origineller Erfindsamkeit und erschöpfender Originalität gibt es Jedem sein Eignes und waltet verträglich mit der reinen Menschheit.

Nach der Weisung der Erfahrung kann das Genie in gewissen Aeusserungen des Wahnsinns Aehnlichkeit haben oder zu haben scheinen. Allein das Aeussere ist mehr oder minder Schein, vollends vor dem gemeinen vielgetäuschten Auge. So wie durch dieses gemeine Auge das Wirken der Gottheit oft als unzwekmässig gemeistert wird, so auch das Wirken ausserordentlicher Menschen. Wohl können einzelne Wahnsinnsanfälle Aehnlichkeit mit Genieeinfällen haben; selbst in der leichten Art, wie sie hervorgebracht werden. Doch scheint nicht das Genie in seinem innern Charakter Berührungspuncte mit dem Wahnsinne zu tragen? Die höchste Erhebung und tiefste Erniedrigung können sich als Extreme berühren. In der Thätigkeit Beider kann Exaltation, Abweichung vom Gewöhnlichen und Originelles vorkommen; es kann die Fülle productiver Kraft unter gewissen Bedingungen den Keim der Superfötation enthalten, so wie die Ueppigkeit der Naturproducte Mifsgeburten erzeugt. Eben so kann der frühzeitige Geist sich selbst überleben; es kann die Fülle der Bilder und Ideen Verworrenheit herbeiführen, und das Unwillkührliche bleibt dem

Irrthum mehr ausgesezt. Allein alles dies ist nur Mifsleitung, die nicht unbedingt eintreten mufs. Sie tritt nur da ein, wo die Abweichung von dem Gewöhnlichen eine Abweichung von dem Gesezze und der Regel wird, die Natur in rohen Auswüchsen verwildert; wo sich nicht entwickelnde Disciplin, sondern ein beschleunigender, überzeitigender Zwang findet, und wo sich die Geniesucht, d. i. eine Affectation des Scheines von Freiheit mit Willkühr äussert. Hier sind Geniemänner (wie Kant sagt) kluge Narren, welche die Armseligkeit ihres Geistes durch Machtsprüche verdecken und eine Geniemässigkeit durch Gaukeleien produciren. Das Genie geht als Instinct nicht leicht zum Irrthum, und als etwas Selbstthätiges eben so schwer zu dem Wahnsinn über; eher bringt die Leichtigkeit des Genies und seine Ausbreitung dem Wahnsinne entgegen. Wer nach ächter und reiner Genialität strebt, — und Jeder darf und kann darnach streben, — der fördert das innre Leben und gibt ihm Einklang und gründet seine geistige Gesundheit durch die Kraft, mit der er die Schwingen des Genie's führt und hält, statt sich jedem Zuge blind und ohne Selbstthätigkeit zu überlassen; er gründet sie durch zwekmässigen Fleifs und durch Humanität. Wer in den Geniestreichen den Genius ergreifen will, dem läfst er freilich die Narrenschleppe, benimmt ihm den Geist und sezt ihn schon lebend in eine andere Welt, die keine ist. Wenn also Aristoteles*) sagte, dafs jedes Genie seinen Wahnsinn habe, so stellte er entweder die reine Wahrheit auf: dafs

*) Beim Cicero Tusc. quaest. I. 33. cf. de div. I. 38.

jeder Mensch seiner Anlage nach eben sowohl ein Narr als ein Weiser werden könne, ja dafs in der Wirklichkeit kein Mensch ganz vernünftig sey; oder er sprach die unbestimmte und näher also zu bestimmende Wahrheit aus: dafs die bisherigen (wild aufgewachsenen) Genie's sich in der Erscheinung nicht immer als wahre Genien verrathen.

Das wahre, sich selbstvollendende, fortwährend vollendende Genie kann nicht krank werden; es hat sich nie verschlungen und erschöpft, sondern seine natürliche Treffkraft in den wahren Schranken gehalten und mehr und tiefere Wahrheit gefunden. Doch wird dieses Genie nur einseitig (z. B. nur in der Kunst oder in der Tonkunst), so stöfst es in der übrigen Wirklichkeit überall als Fremder an. So können auch diejenigen Arten des Genie's, welche, wie in der Kunst, das Gefühl nähren, leichter dem Gefühle mehr Gewalt als der Intelligenz einräumen.

Als Arten des Genie's lassen sich folgende aufzählen:

a) Das Rohe, wild Excentrische, wo blos einzelne Kräfte blühen und treiben, aber auch wilde Schöfslinge bleiben (Geniestreiche), wo also noch kein Geschmak ausbildet.*)

b) Das

*) Von dem rohen Genie unterliefs Jean Paul das Gebildete zu unterscheiden. Nur in diesem gehen die Kräfte auf einmal in Blüthe, während sie in Jenem nur einzelner blühen, und mehrere, obgleich vorhanden, noch im Keime schlummern.

b) Das Gebildete; — denn auch das Genie fordert Uebung, und es ist einer steten Leitung unterworfen. Hier herrscht eine feste Richtung auf die zwekmässige Verbindung der einzelnen erworbenen Fertigkeiten und Ideen zu einem Ganzen. So strebt auch das Genie einem Ideale entgegen und da entsteht:

α) ein mechanisches, wobei der Sinn entscheidet;

β) ein mathematisches, wo sich der Wiz mit sinnlich darstellbaren Figuren beschäftigt, um Gleichheit und Aehnlichkeit herauszubringen, vermittelst ihrer Theilungen, und bewirkten Reduction einer auf die Andere;

γ) ein dichterisches, bei energischer Phantasie;

δ) ein Beobachtungsgeist, wo der Scharfsinn vorwaltet für Naturbeschreibung und Geschichte;

ε) ein philosophisches Genie, wo der Wiz vom Scharfsinne geleitet die Uebereinkunft der Säzze so bemerkt, daſs er viele unter einem obersten Grundsazze stehende mit Leichtigkeit auffaſst, und also auf Auffindung der Aehnlichkeit unter einer Idee ausgeht.

c) Das harmonisch Ausgebildete, — das wahre Dichtergenie, selbst im Sittlichen. Harmonie mit sich selbst und mit der Welt ist sein Eigenthum. Dafür gilt aber nicht grade ein vastes oder vielumfassendes (wie es Leonardo da Vinci besaſs, indem er Dichter, Mahler, Tonkünstler und Architekt war, ausser daſs er wissenschaftliche Ta-

lente hatte).*) Und so kann es auch nicht ein Universalgenie geben, d. i. Menschen, welche in allen menschlichen Vollkommenheiten gleich groſs seyen, da grosse Uebung schon zu Einer Sphäre vorausgesezt wird.

Unerwecklich ist das Genie durch Unterricht, doch nicht unersezlich, da es nie ganz verloren gehen kann. Wohl aber ist es unterdrükbar, denn, wenn die Natur ausser und an ihm eine Last wird, dann bleibt das Göttliche in Schlummer bewahrt. Die Disciplin und Cultur, welcher auch das Genie bedarf, geschieht nur mit einem sichern Selbstvertrauen, seinem charakteristischen Eigenthume. Je mehr hervorstechend es ist, desto mehr und früher braucht es die Regeln, da es gleich anfangs mehr in sich trägt. Die Cultur stärkt und schärft, und indem Gleichgewicht in das Ganze gebracht wird, tritt Besonnenheit ein, durch welche die eigne freie Macht gesichert wird.

Bezeichnungs - Vermögen.

(Sprache).

In dem Bezeichnungsvermögen liegt eine Thätigkeit, welche das Unendliche, in welchem un-

*) Vom Marcus Porcius Cato sagt Livius XXXIX, 40. In hoc viro tanta vis animi ingeniique fuit, ut, quocunque loco natus esset, fortunam sibi ipse facturus fuisse videretur. — Huic versatile ingenium sic pariter ad omnia fuit, ut natum ad id unum diceres, quodcunque ageret.

ser Wissen liegt, mit dem Endlichen zu verbinden hat. Es ist die Fähigkeit, Etwas als Zeichen eines Bezeichneten zu sezzen und sich dadurch mitzutheilen, oder das Innere bedeutend auszudrücken, namentlich das Uebersinnliche zum Behufe für Einprägung zu versinnlichen; mithin auch die Fähigkeit, sowohl unwillkührlich aufzufassen als willkührlich zu wählen. — Es entsteht die Frage, wiefern es als besonderes Vermögen angenommen werde? Als Abgeleitetes wird es so genommen, insofern es eigentlich nur die Fähigkeit der Fixirung eines innen Erschienenen durch Bezeichnung des Sinnlichen (als Mittel) ist, vermittelst Beziehung des Allgemeinen (des Gedachten) auf das Besondere (das Anschauliche).

Für die Sinne, sowohl die niederen als auch höheren, müssen wir Deutungen haben. Der Ausdruk einer Empfindung oder eines Gedankens, eines Zustandes oder eines Productes, ist ein Zeichen; ein Aggregat von Zeichen oder ein ganzes System gleichartiger Bezeichnungen der vorgestellten und gefühlten Gegenstände, also auch unsrer Vorstellung und unsers Gefühls, eine Sprache. Ursprünglich ist diese nicht laut, sondern wird es erst, und enthält überhaupt ein sinnlich darstellbares Zeichen.

Die Sprache des Thieres ist Sprache der Empfindung und zeigt sich zuerst in der Gebehrde, dann im Laute. Es hat das Thier aber nur Laute für Gefühl und Trieb, ohne Bezeichnung objectiver Anschauung. So hören wir sie in der Freude und

im Schmerz, beim Geschlechtstriebe und anderen Begierden.*) Stimme zeigt sich in denjenigen Thieren, welche Lungen haben, und selbst der Fisch ist nicht ganz stumm, da bei ihm nicht das Wasser als Medium Hindernifs ist, sondern die Sprachfähigkeit bis auf seine Töne (Schmalzen) gehemmt wird. In diesen Thieren wird nun die Luft zum Abdrucke ihres innern Zustandes. Doch liegt in jedem ihrer Laute Nothwendigkeit, nemlich die Folge und Reaction auf irgend einen Reiz, der auf sie wirkte. b) Die Thiere höherer Art können aber durch verschiedene Töne verschiedene Empfindungen ausdrücken, haben also grössere Beweglichkeit der Schallorgane, verbunden mit der grösseren Mannichfaltigkeit der Erregung. So geschieht ihr Ausdruk einzelner Empfindungen durch einzelne laute Kundgebungen ihres gegenwärtigen Zustandes, und durch blosse höhere oder tiefere, schnelle oder langsame Schälle. — c) Die Thiere pflegen eine Reihe, aber auch nur eine Reihe von Empfindungen, durch eine Reihe mehr oder minder modificabler Töne auszudrücken, dagegen nicht eine Reihe von Gedanken im Zusammenhange. Das Geplapper eines Papageys ist noch nicht Sprache, im menschlichen Sinne.**) d) Sonach ist die Sprache

*) Vgl. Wagner von der Natur der Dinge. S. 482.

**) Manche unpsychologische Philosophen gingen hierbei in alter und neuer Zeit zu weit; wie Paracelsus und (Gottfr. Imman.) Wenzel, welcher in seinen: Neuen auf Vernunft und Erfahrung gegründeten Entdeckungen über die Sprache der Thiere (Wien 1800.) sogar Verabredungen unter Ameisen ahndete und eine Uebersezzung der Thiersprache versuchte.

der Thiere unwillkührlich und von ihr ist Alles gänzlich ausgeschlossen, was Willkühr heissen könnte. Nur instinctmässig drükt es seine Affecten aus. Man kann die Sprache der Thiere (mit Wagner) arm nennen; nur nicht unbedingt, da sie bei den höhern Thieren nicht ganz arm ist. Auch ihnen bleibt sie ein Mittel des Vereins und der Wechselwirkung unter einander. Ob sie gleich Laute nur aus eignem Bedürfnisse und physischem Drange hören, so zwingt hierbei schon die Natur, für ihren Zwek mitzuwirken. Jenes Bedürfniſs nemlich leitet durch den Geschlechtstrieb zum Geselligkeitstrieb, in welchem es sich fixirt. Darum sind die Singvögel (wie Wagner a. a. O. S. 484. richtig bemerkt) die geselligsten, der Kukuk mit seinem zweifachen Ton einsam und unzärtlich gegen seine Jungen, wie der eingeschlossene und wohl in sich verschlossene Mensch einsylbig wird. Die Dürftigkeit der Thiersprache hemmt aber auch ihre Entwiklung und schränkt sie immer auf die mechanische Einförmigkeit der Handlungen ein.

Das Thier und der Mensch können Laute hervorbringen; zu sprechen (d. i. articulirt) vermag hingegen nur der Mensch, und selbst in der Gebehrdensprache weicht er vom Thiere ab, indem dieses sich nur gebehrdet, er aber gesticulirt, d. i. die Gebehrden articulirt. Bei dem Menschen gebietet Willkühr über die Stimme und über die Wahl der Töne. Die Willkührlichkeit des Individuums ist nun, was sie bildet, sie mit Bewuſstseyn braucht und absichtliche Zeichen wählt, obgleich noch vor den Tönen die unwillkührliche Pantomime er-

scheint. So werden die Laute zur Sprache, d. i. zum Abbilde der Veränderungen der Verständigkeit, d. i. der Gedanken und Gedankenverbindungen, oder — zum Inbegriffe von Tönen, d. i. articulirten Lauten und Worten. Die Wortsprache ist also dem Menschen von der Natur verliehen, ob sie gleich ihm nicht angeboren ist. Ihm steht durch mannichfaltigere Versezzung einer geringen Zahl von Zeichen schon eine Menge von Bezeichnungen frei. In einer solchen Sprache prägt sich der Verstand und sein Wesen aus, und wählt, nach dem früher entstandnen Gekreisch des Geschreis, des Weinens und Lachens, Töne (daher auch der Knabe noch laut liest und lernt); diesen folgen Gesichtsanschauungen für tonlose Gegenstände (Abbildungen) und dann fragmentarische Urtheile. So ist jede ungebildete Sprache eine Sammlung blosser Laute der Empfindung; so sind alle Sprachen aus einsylbigen Begriffsbestimmungen hervorgegangen und zwar ursprünglich aus nothwendigen. Es besteht die Sprache anfangs meistentheils aus Zeichen des äussern Tastbaren und des innern Gefühls, und es liegt daher viel Bedeutung in ihr, weil wir nur das Einzelne durch den Sinn fassen können. Eigentlich war von dieser Seite anfangs der Mensch ohne Sprache, d. i. ohne Menschensprache, ohne Wortsprache; denn diese ist doch erst ein Product der menschlichen Gesellschaft oder aus der Neigung zu reden und durch das Gefallen an der einnehmenden Menschensprache allmählig entstanden. Von den Lauten der Empfindung oder den Interjectionen schreitet sie fort zu den Substantiven bis zu den Infinitiven, und so entsteht endlich

aus dieser Sammlung eine innere, ideell zusammenhängende Verbindung. Der Sprechende erhebt die Interjectionen zu Conjunctionen, zu Perioden, kurz seine Sprache zur Rede. Das Ideal der Sprache, oder ihre Vollkommenheit beruht dann auf der Angemessenheit der Formen der Bezeichnung an die Verhältnisse der Begriffe, — also Anschaulichkeit, Bestimmtheit, Einfachheit, Nachahmlichkeit, Bedeutenheit, Regelmässigkeit ihrer Zusammensezzungen für Materie und Form der Vorstellung, Ausdruksvoller Wohllaut; — und auf der Vollständigkeit der Bezeichnungen, — also Mannichfaltigkeit, Reichthum, — wobei jeder Begriff sein bestimmtes Zeichen besizt.

Eine mittelbare Vorstellungsweise geht aus der Bezeichnung hervor, da die Begriffe durch Zeichen gedacht werden. Willkührlich geschieht die Wahl der lezten, welche, obgleich an sich bedeutungslos, in den Sinn fallende und bekannte, daher auch leicht aufzufassende Vorstellungen werden. Nach den Associationsgesezzen werden sie verbunden, und das Unmittelbare gesellt sich dabei zu dem Mittelbaren der Vorstellungen.

Der Grund, warum Töne das vorherrschende Hauptzeichen sind, liegt: a) in der leichten Hervorbringung zu jeder Zeit, und dem überall anwendbaren Gebrauche, auch im Dunkeln, wo wir nicht sehen; b) in der durch sie erregbaren gespannten Aufmerksamkeit, selbst in der Entfernung; c) in der grösseren Mannichfaltigkeit und der durch Unbestimmtheit der Töne veranlafsten leichteren Erweckung von Nebenvorstellungen.

Die Urquelle des Sprechens ist das Bedürfnifs des Aufrufs der äussern Natur für sinnliches Interesse und das der Verstärkung der innern Natur für übersinnliches Interesse, — das Bedürfnifs der Sympathie, welches als reger Trieb der Wechselwirkung erscheint. Dieser verräth sich aber in verschiedenen Formen, theils als Geselligkeits- und Mittheilungstrieb, späterhin in der Neugier, theils als Nachahmungs- und Deutungstrieb, zuerst an den Objecten, dann dem Subjecte und hier auch anfangs bei dem lebhafteren stürmischen Instinct und Gefühle, dann den Gedanken. Besonders gehört hieher der Hang, gehörte Töne, namentlich zuerst die der Thiere, wiederzutönen, dem die Nachahmung durch alle Bewegungen des ganzen Körpers vorausgeht.*) Die Gebehrde enthält immer Etwas vom thierischen Instinct, den Druk.

Es kann keine Anlage zur Sprache angenommen werden, weil sie dann nicht Fertigkeit seyn könnte und immer eine einzige und eine ursprüngliche seyn müfste. Die Fähigkeit aber hierzu liegt a) in der organischen Reizbarkeit und menschlichen Erregbarkeit, wie in der articulirten Beweglichkeit; (Die innerliche Bewegung in den Organen gilt für eine wirkliche innere Gesticulation.) b) in der Fähigkeit das Mittelbare mit dem Unmittelbaren zu

*) Mehr als Vater zeigte de Brosse und Fulda, dafs in den Sprachwerkzeugen des Menschen ein wirklicher Trieb liege, Laute auch ohne Nachahmung hervorzubringen, und dafs ihre Laute ursprünglich schon mit gewissen Urgefühlen harmoniren.

verknüpfen und dadurch beides fest zu erhalten. Sonach sind die reproductiven Vermögen thätig, der Wiz und der Scharfsinn, um Regelmässigkeit in die Sprache zu bringen. Es kömmt dem Verknüpfungsvermögen der Einbildungskraft zu, das Zeichen auf seine Bedeutung, wie auf sein Bezeichnetes zu beziehen; sinnliche Zeichen auf übersinnliche Begriffe, das Tonlose aufs Hörbare überzutragen. Daher das Poetische der alten Sprachen. Nach den blossen Gesezzen der Association gesellt sich dem Geistigen (den Vorstellungen) unwillkührlich das Sinnliche (das Zeichen) bei. Weiter liegt es schon in dem sinnlichen Abstractionsvermögen, die hörbaren Gegenstände zuerst — nachahmend — zu bezeichnen, wie es dann durch Schlüsse der Analogie von einem Bekannten auf das Unbekannte gewonnen wird. — Unter den Veranlassungen stehen freilich die Redeorgane voran, da sie zur Articulation vorzüglich geeignet sind. Mit ihnen vereint sich der Gliederbau, der auf verschiedene Weise, durch die Zunge, die Hand, das Gesicht, durch Thränen und Lachen Veranlassung gibt. So finden sich auch noch die natürlichen Zeichen, welche allgemein sind, wie das Kopfnicken, das Stirnrunzeln, das Faustballen und dergleichen. Endlich tragen die Verhältnisse des geselligen Lebens, namentlich Musik und Tanz im Rhythmus bei.

Das Seelenleben gedeiht nur mit der Sprache und ihrem freien Gebrauche. Zeichen sind unentbehrlich zu unsrer freien Geistesthätigkeit und der Fixirung unsrer Aufmerksamkeit; Denken und Sprechen stehen in fortdauernder Wechselwirkung und

beide befördern sich, wechselseitig weckend. Intuitive Verstandeserkenntnisse werden zugleich symbolisch. Vernunft ist daher ohne Sprache eben so unmöglich, wie keine Sprache der Geistescultur vorauseilt. Das Unerfahrene bleibt das Unaussprechliche. Immer zeugt die Sprache vom Grade der Cultur, denn sie bildet die Vernunft aus, und wenn die Ausbildung des menschlichen Sprachvermögens uns noch so wenig vollendet erscheint als die Declamationskunst, wenn wir noch nicht eingesehen haben, was Menschenstimme auf Bildung der Menschen wirken kann und würde, so wissen wir, was dieses anzeigt. Der seine Stimme zu vielseitigem Gesang ausbildende Mensch vermag mehr als Andere auf Menschen zu wirken. Die Sprache macht erst die Mittheilung und gesellige Verbindung der Geister möglich und eben dadurch auch die von der Vernunft gebotene Vereinigung der Menschen. Sie wird das nothwendige Organ der Vernunft in der Erscheinung. Der Geist, welcher wirken will, muſs daher Meister der gegebenen und Herr der bildsamen Sprache werden. Nur Zeichen können die Masse der Vorstellungen im Gedächtnisse und Bewuſstseyn bewahren und die Sprache wird so auch zum Hülfsmittel des Gedächtnisses. In keiner Zeit lernen wir so viele neue Vorstellungen als in der Zeit des Sprechenlernens. Nur durch Worte fixiren wir Vorstellungen und nur durch dieses Fixiren wird dann weiteres Bearbeiten oder das Denken möglich. Sowohl das Sprechen als solches, als auch der hörbare Ausdruk in diesen articulirten Tönen, wie auch die Art der abgebrochenen und zusammenhängenden Rede verräth, daſs Etwas

in des Menschen Gedächtnisse und Gefühle sey; — denn alle Menschentöne gehen von innen aus. Doch wie viel darin Klar- und Selbst-Gedachtes und Zueigengemachtes, wie viel wesentlicher Charakterzug sey, das ist nicht anzugeben.

Die absichtlichen Zeichen sind erst natürliche, nach ursachlichen Verhältnissen, und werden dann künstliche, bis sie zu dem Conventionellen übergehen. Anzeigend ist die gesammte Sinnenwelt und es liegt in der Gegenwart der sinnlichen Erscheinungen eben sowohl Rükbedeutung als Vorbedeutung. So unterwirft der Mensch sich die Natur und gestaltet nach seinen Zwecken, damit Alles um ihn übereinstimme mit seiner Vernunft, indem er Alles vernunftmässig macht. Je weiter und freier sich der Mensch entwickeln wird, desto vollkommner, vielseitiger, geschmeidiger wird seine Sprache werden. Die Vermenschlichung einer Nation steht also im innigsten Zusammenhange mit der freien Ausbildung der Bezeichnungsarten.

Ahndungs-Vermögen.

Wenn die Vernunft auch in der Zukunft Zeichen sucht und für dieselbe wählt, so führen eine Reihe von Fragen eine Aufgabe herbei, die, wo nicht überschwenglich, doch gewifs sehr vieldeutig ist und also auch leicht Vieles vermischen kann. Gibt es ein Ahndungsvermögen, d. i. ein auf sich

selbst Bestehendes, einem comparativen Grundvermögen Zugehöriges, und gibt es ein solches, welches nicht täuscht?

Wäre der Mensch wirklich der Divination, in ihrem eigentlichen und ursprünglichen Sinne, fähig, so verbürgte dies nicht nur ein Divinum in ihm als Vermögen, sondern auch als das treffendste unter allen seinen Vermögen. Nur würde dies auch sogleich über das Gebiet der Untersuchung entscheiden. Nicht im Kreise des Sinnlichen, sondern des Uebersinnlichen müfste von demselben gesprochen werden, und mithin nicht in der Psychologie (als Physik).

Dieser genannten bleiben nur folgende Fragen zur Beantwortung: a) was ist in der Erscheinung des Ahndens Factisches, historisch Wahres, wenn auch nicht grade Wirkliches, Zutreffendes? b) Wie weit reicht der Umfang dieser Thätigkeit? wie weit kann die zukünftige Zeit gesehen (mit dem innern Sinne angeschaut), — gebildet (durch die Phantasie), — erfahren (mit dem Gefühle inne geworden), — gedacht (mit dem Verstande, erkannt mit der Vernunft), — geleitet oder beherrscht werden? Und wie das Schiksal? wie ein (eignes — fremdes) Schiksal? wie Ereignisse der äussern Natur? wie endlich Begebenheiten der innern menschlichen Natur, entweder Thaten oder zufällige Erscheinungen, oder bleibende Charakterzüge im Menschen? wie diese entweder als Allgemeine oder besonders Bestimmte, oder sogar in bestimmten Formen der Zeit und des Ortes? c) Was liegt in der

Erscheinung des Ahndens Natürliches? entweder Naturgemässes oder Naturwidriges? was Täuschendes oder Sicheres? d) Ist für das, was als reine Thatsache erscheint, ein besonderes Vermögen in uns anzunehmen? Oder ist es nur zufälliges Resultat eines zufälligen Spiels zusammentreffender Vermögen? Oder ist es das nothwendige Resultat?

Ahnden ist überhaupt das Bewufstwerden künftiger Veränderungen, deren Erfüllung nicht ganz von uns abhängt. Es erscheint dieses Ahnden auf verschiedenen Graden, deren drei sind:

1) Die erste Wirkung macht die des thierischen Instincts und der Reizbarkeit des Sinnes, sowohl des allgemeinen Vitalsinnes als des organischen Betastungssinnes aus; die dunkelste, unwillkührliche, äussere Ahndung, welche organischthierisch ist. Als solches dunkelstes, aber sicherstes Vorempfinden einer physischen Veränderung zeigt es sich in der Pflanze und dem Thiere.

2) Schnelle Empfindung kleiner Züge, verstekter Verhältnisse, geleitet durch Sympathie und reproductive Einbildungskraft. Obgleich hier schon mehr Deutlichkeit vorkommt, fo ist alles noch unbestimmt. So zeigt es sich in dem ungebildeten Menschen und in dessen Vorwiz, Vorurtheil und Vorsorge. Das Gefühl sagt hier von lebhaften kleinlichen Umständen, als Mitgefühl von einer gleichen Sensibilität der Nerven; es gibt die sympathischen Ahndungen zu gleicher Zeit und an Einem Orte, enthüllt das Verstekte und Verborgene, und wird durch die

leichte Erinnerung der ähnlichen Vergangenheit vermittelt. Doch dies ist mehr auf das Nahe und Gegenwärtige beschränkt; auf das Zukünftige mehr gerichtet, erscheint es in dem dunkeln allgemeinen und unbestimmten Vorgefühle, von Hofnung oder Furcht, Sehnsucht oder Abscheu begleitet. Ohne Bewufstseyn des Grundes bleibt es oft nur sonderbare Stimmung und beftimmt ein Uebel oder Gut blos im Allgemeinen.

5) Bestimmtere Voraussicht bedingter Wirkungen aus Schlüssen und Calcul. Diese ist besonnen, mit mehr oder minder Lebhaftigkeit und Klarheit verbunden, und erscheint im gebildeten Menschen. Auf Erfahrung und Verstandeseinsicht beruhend, vereint mit Scharfsinn und Wiz, bleibt sie die einzige Führerin zu der dunkeln Zukunft. Noch nennt man eine andere Art der Ahndung, welche entweder Wahrsagung, oder unbedingte Vorhersagung sey. Den Erfahrungsgesezzen widersprechend, soll sie ohne alle Schlüsse das Zukünftige voraus anschauen, und theils als widernatürliche, theils als übernatürliche eingeben. Allein eine solche bestätigt uns nicht die Beobachtung, sondern ihre Realität zerfällt und tausend Täuschungen liegen zum Grunde.

Zeit ist Form der Ahndung. Die Gegenwart ist nur das Vorbild der Zukunft und nur das Nachbild der Vergangenheit. Wessen Einbildungskraft als Nachbildungsvermögen in beschränkteren Verhältnissen (z. B. des Leidenden, des Greisen) reproducirt, dem erscheint die Gegenwart mehr

in der Form der Vergangenheit. Da nimmt das Vorbilden der Ahndung die Farbe der Vergangenheit, das ist, der bisherigen Gegenwart, an. Wessen Phantasie aber als Ausbildungsvermögen producirt in freiern Verhältnissen, dem erscheint sie mehr in der Form der Zukunft. Hier nimmt das Vorbilden eine freigeschaffne, heitere Gestalt an. So ahndet der Jüngling immer einen Himmel, oder ein schöneres Leben, eine schönere Erde. — Die Natur führt in der Zeit ihre Bildungen fort; mithin treibt sie aus der Gegenwart hinaus. Es stehen daher zwar alle Vermögen mit der Vergangenheit im Zusammenhange, wie mit der Zukunft; aber es ist eine nothwendige Richtung dem lebendigen Naturvermögen zu einem stärkeren, innerern Leben vorwärts ertheilt. So zeigt es sich schon in der Anlage, in der das Höchstmögliche prädisponirt ist. Diese Anlage wirkt als Instinct dem Genie voraus, im Wissen wie im Handeln, mithin nicht blos im Fühlen.

Der Mensch lebt demnach nur und lebt immer in der Zukunft, wobei der Moralist sagen würde: — weil er soll, weil er Ideen zu realisiren hat. Der Psycholog aber spricht, weil er mufs, — sey er auch der sinnlichste Phlegmatiker. Nur lebt er in einer sinnlichen oder übersinnlichen, nähern oder entferntern Zukunft. Die Gegenwart würde als stehende Zeit Allen drückend seyn; allein sie wird angenehm durch das Bildungsvermögen, welches das Heitere reproducirt, oder das Schönere vorbildet. Wer die Gegenwart beschränkt, ist der Besonnenste; wer sie vergifst, ist ein Träumer.

Der Mensch lebt ferner in einer bestimmten Zukunft, d. i. a) für die ihm gegebene, welche ihm in dem ersten, ihm gewordenen, Naturell prädisponirt worden ist. Je mehr er Individualität liegt, desto beschränkter, je mehr Universalität, desto erweiterter ist seine Zukunft. So fürchtet und hoft der Sorglose noch nichts, sondern nimmt an was kommt. b) — für die sich selbst gesezte — in einer willkührlich gewählten lieblichen Neigung oder gar einer Leidenschaft. Hier schwebt der Mensch zwischen Furcht und Hofnung. c) — für die frei ergriffene universelle Menschenbestimmung. Je mehr Charakter in ihm liegt, desto entschiedner ist dem Subjecte seine Zukunft, desto mittelbar und unbedingt gewisser bleibt sie ihm. Hier tritt das zur höchsten Zartheit und Empfänglichkeit gestiegene Gewissen auf, welches alle Furcht und Hofnung verschliefst.

Der Mensch ist's, welcher in der hellsten Zukunft lebt. Das Thier lebt unter der Zeit, gebunden an ihr Gesez und unfähig sie als Object zu sezzen. Des Menschen Leben hingegen, weilt anfangs mit, dann nach und endlich über der Zeit. Diese lezte begleitet die Idee der Unendlichkeit, welche immer Ahndungen wekt. Daher treten Ahndungen in die Seele entweder, wenn der Mensch in dem Endlichsten das Unendliche ergreift (in der Liebe), oder wenn ihn das Unendliche in dem Endlichsten überrascht (im Sterben).

Das Gefühl lebt am meisten ohne Maafs der Zeit; daraus entsteht sein Unaussprech-

liches,

liches, aber auch sein Ahndungsvolles, besonders da, wo es herrscht, wie in den Frauen, dem Affectvollen, dem Begeisterten, Exaltirten. Weder das sorglose Kind, noch der Starke ahndet viel, sondern der Zartfühlende und Mitfühlende (bei dem sich die Sympathie mit der Ahndung vereint). — Es ahndet der Mensch eher das Fremde als das Eigene, tiefer aber das Eigene im beschränkteren Leben und in Einförmigkeit des Lebens. Leichter entsteht das Vorausahnden der Handlungen als der Schicksale der Menschen; leichter das auf nothwendige Handlungen Gerichtete, d. i. theils auf solche, welche erfolgen müssen, theils welche erfolgen sollen. Im Selbstbewufstseyn lebt die Ahndung von dem, was er kann und will.

Täuschen dürfte das Ahnden nicht, wenn es dafür ein Naturvermögen gäbe. — Am wenigsten täuscht nur das zuversichtliche Vorausbandeln, welches trift, mehr das Vorauswissen des Unbedingten in einer bestimmten Zeit, (wie z. B. eines Messiasreichs, eines ewigen Friedens), am meisten aber das Vorherfühlen. Ahndungen seines eignen Zustandes werden minder von Täuschungen begleitet; eine reine volle Versezzung aber in einen Fremden gibt es nicht. Wenn gleich alle einzelne Vermögen, die sich einzeln täuschen, harmonisch für Ahndungen zusammenwirken, so müssen sie noch nicht sicher treffen, sondern sie werden es nur dann leisten, wenn sie nicht über ihre Schranken treten. Die harmonische Thätigkeit erkennt diese Schranken, welche für die Zukunft dieselben sind. Auch mit der gröfsten

Harmonie ist nicht die tiefste Penetration verbunden.

So bedarf es keines besondern Ahndungsvermögens, vielmehr gibt es eine ahndende und treffende Energie in allen wahrhaft nothwendigen (unverdorbenen oder freien) Thätigkeiten.

Gegen die bestimmte Voraussehung und die gewissen Ahndungen spricht der Beweis ihrer Unmöglichkeit; denn es existirt in der Seele kein Begriff, der ihr nicht vorher auf dem natürlichen Wege durch Sinnesanschauung gegeben worden wäre. Es lassen sich aber auch überdies die einzelnen Fälle, wo Ahndungen sich (bei Gebildeten) finden, zureichend erklären. Bald wird in ihnen der Hang zur Schwärmerei, bald der Wechsel von Laune sichtbar; bald wird ihnen die Deutung willkührlich entnommen; bald wird die Furcht zur Furie, welche die Besonnenheit raubend, in das Unglück stürzt; bald wirkt der Zufall. Noch würde die historische Kritik hier eine Untersuchung erhalten, da überhaupt für diesen Gegenstand viele und geläuterte Erfahrungen zu wünschen sind. Die Erzählungen müssen dann Vollständigkeit enthalten und nur von dem entworfen werden, in welchem die Erscheinung vorging. Hierzu werden für den Ahnder Besonnenheit, Wachsamkeit und Mistrauen gegen sich selbst nöthig. Die Aufhellung des psychologischen Charakters der Ahndungen ist allein das, was verlangt werden muſs *). — Doch wenn

*) Menschen, welche Erfahrung erworben haben, können hierbei mehr Wahrscheinlichkeit behaupten, und dies aus er-

auch eine Reihe von Erfahrungen geliefert wäre, so würde die Annahme eines Ahndungsvermögens noch dadurch verhindert werden, dafs es nur unnüz und sogar schädlich seyn könnte. Freuden des Lebens werden durch Ahndungen vernichtet oder untergraben. „Es ist ein wahres Glük für den Menschen, dafs er heute ruhig und unbefangen an den Bretern vorübergehen kann, in welchen er acht Tage später sechs Fufs tiefer unter der Erde liegt. Prophezeien war von jeher ein undankbares Handwerk, weil es den Erdenwandrer aus seinem süssen Schlummer wekt. Der Prophet gilt nichts in seinem Lande.“ *)

So ist uns keine Ahndung ein Bedürfnifs, ausser dem Vorausleben in Ideen, welche der Menschheit gehören, wenn sie auch von uns noch nicht entwickelt, sondern nur rasch ergriffen und eben so rasch aufgegeben werden. In dieser Ahndung liegt desto mehr Bestimmtheit, je bestimmter sich ein Mensch dem Menschen nähert. Nie wird das blos Subjective mit dem Objectiven unbedingt zusammentreffen, wenn dieses Objective ein Aeusseres seyn soll und kein Inneres (keine Vernunftidee). In dem Innern trifft es zusammen und da kann eine Ahndung des verdienten Schiksals, des unseren und

klärbarem Grunde. Selbst der, welcher nicht an Ahndungen glaubt, folgt ihnen doch, da sie in ihm unwillkührlich entstanden sind und durch ihre Dunkelheit besiegen.

*) Das goldne Kalb. Eine Biographie. 1802. Th. 2. S. 53. u. f.

unseres Vaterlandes *), ein subjectiver Glaube wirken, es kann die Ahndung einer höhern Welt aufleben. Wie alles seinem Schicksal entgegengeht und wie der Reihe der Dinge die Folge entsprechen werde, das kann die Ahndung selbst mit objectiver höherer Wahrscheinlichkeit verkünden; allein die Gewifsheit eines äussern Facti, vollends in einer bestimmten Zeit, ist weder objectiv, noch subjectiv gegeben. Eine bestimmte Ahndung würde nur möglich werden, wenn der Mensch alle endlichen Verhältnisse umfassend berechnen könnte; doch dieses kann nie geschehen. Wir würden aber von dem zulezt genannten Act der Ahndung mehr wissen und sie würde sich mehr zeigen, wenn mehrere Menschen über der Zeit und nicht mit der Zeit lebten.

*) Nescio, quomodo inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium futurorum, idque in maximis ingeniis altissimisque animis et existit maxime, et apparet facillime. Cic. tusc. quaest. I. 15.

Theorie des Triebes.

Aus dem Staube der Erde organisiren sich tausend Formen, aus der Befruchtung der Blüthenkeime entbinden sich tausend Leben, aus Kometen entstehen Sonnen und Monde, — und so erscheint eine lebenvolle Welt voll Regung und Empfindung, voll Lust und voll Trieb. Das Leben im Wachsthume des Steines, wie im Knospen der Pflanze ist — ein mächtiger Trieb. Es tritt das Innere in den Schranken der Zeit hervor. So ist nun alles Leben ein Fortdrängen von innen aus, d.i. ein Treiben. Alle Anstreibungen gehen in dem Grundtriebe nach Regung (Aufregung und Erregung), und weil diese zwekmässig geschieht, nach Bildung — zusammen. Dennoch erscheint jeder Trieb überhaupt als ein Bildungstrieb, d. i. als ein Trieb des Individuums zum Geschlecht und der Geschlechter zur Gattung, — und so als ein Vollendungstrieb, obgleich Vollendung unerreichbar in jeder ganzen Sphäre ist. Im Universum waltet das Grundstreben nach dem Gleichgewicht der sich zu einem immer höheren Ziele entwickelnden Kräfte, und kann als Trieb nach dem Unendlichen, als Welttrieb betrachtet werden.

Als Grundtrieb zeigt sich aber der Trieb ganz allgemein und geht auf die mögliche Form. Als solcher macht er die Tendenz zur Ausarbeitung des Gattungscharakters in dem Individuum aus. Doch ist er ursprünglich verborgen, oft verkannt und spät erst sich selbst zugestanden.

Ohne Richtung der Thätigkeit, oder ohne Gegenstand erstirbt der Trieb; ihm ist aber die Richtung auf Vollendung des Organismus, d. h. auf etwas Unendliches im Endlichen, eigen. Das Ursprüngliche, welches wir in ihm finden, ist durch sich selbst gebunden, unbestimmt und innere blinde Nöthigung zum Geniessen oder Bemächtigen eines Gegenstandes, unabhängig von aller Erfahrung und Vorstellung (blos mögliche Begierde). Objectivgewordener Trieb ist Begierde; diese wird als habituelle Begierde Neigung, eine ununterbrochene Stimmung. Dann kann der Trieb entweder in eine unwillkührliche allgemeine Disposition und Gewöhnung übergehen und Hang, fertiger Trieb werden. Als Fertigkeit der blinden Bestrebung ist er dann nicht ursprünglich. Oder es kann der Trieb überwiegend werden, — Leidenschaft. Unerkannt schwebt dem Triebe sein Gegenstand vor, (wie im Säuglinge, der nicht weifs, was er begehrt), erkannt und bestimmt der Begierde. Mit der öfterern Erregung und der Verdeutlichung gestaltet sich die Neigung, und dient dem Subject zur Gewohnheit oder zur Regel. War der Trieb auf eine blos mögliche Begierde gerichtet, so ist's die Neigung auf wirkliche Begierde, sofern ihre Bedingungen vorhanden sind.

An diese hiehergehörigen Begriffsbestimmungen schliessen sich noch Verlangen und Wunsch an. Jenes zeigt einen Zustand an, in dem das Subject unbestimmt wirkt, und der von Affect begleitet wird. Der Wunsch ist Begehren ohne Kraftanwendung, oder unthätige und unentschiedene Begierde, ohne Erwartung des Erfolgs, ein spielender Trieb. In ihm finden wir, wie in der Bestrebung, schon Unnatur und er erscheint kindisch und leer, da er in seiner Wirkung gehemmt wird.

Der Grnndtrieb zeigt als Urtrieb eine blinde Tendenz auf das Nächste, den Gegenstand, und zwar zunächst auf eine mittelbare Berührung und Rührung von einem Reize, vermittelst einer unwillkührlichen Anziehung und Wiederabstossung, Später erst wird er Tendenz nach einem durch einen bestimmten Gegenstand zu erhaltenden Zustand und Genufs, die sich jedoch wieder erst in einem Ringen nach dem Besiz des Gegenstandes verliert. Noch später geht die Tendenz nach einer Form dieses Gegenstandes, oder nach einer Eigenschaft (Vollkommenheit) desselben aus ihm hervor. Einen ursprünglichen Trieb, unterschieden von jedem Abgeleiteten, erkennt man daran, a) dafs er keine anderen Triebe als seine Bedingungen voraussezt, durch die er erst möglich wurde. Ein solcher ist mithin der unmittelbar erste, nothwendige und unbedingte, der aber daher auch auf unbedingte Güter und Uebel ausgeht; parallel den gleichen Vorstellungen und Arten des Interesse, — vorzüglich den Selbstgefühlen. b) Man erkennt einen solchen ferner an dem Zusammentreffen mit den Urgefühlen

und Urbedürfnissen der Menschennatur. c) Ein Urtrieb äussert sich instinctartig, daher subjectiv unbestimmt, blind, und alle Menschen mufsten ihn als Kinder haben.

Der Trieb geht im Wogen zwischen zwei Richtungen, oder er zerfällt nothwendig nach zwei Seiten. In dem Verhältnisse, in welchem diese gegenseitig erwachen, liegt der Grund der Individualität der Individuen, der Pflanzen, Thiere, Menschen. Je nachdem aber die Eine — negative oder positive — Richtung mehr schlummert oder wenigstens minder stark erwacht, desto mehr herrscht die Andere als Neigung vor. Urbestimmung der Natur ist's, nach Einheit in sich zu streben und dieses Streben wird nur durch Unterhaltung des Kampfes der Urkräfte der Natur befördert, wie dieser verhältnifsmässige Wechselkampf nur durch Reiz unterhalten wird. So liegt zwischen beiden Richtungen ein Antagonismus, ein Widerstreit, der es ursprünglich und ewig feindlich ist, ein Gegenreiz auf einen Reiz, ein Zurükgeben des Findens. So entsteht der Uebergang des Dranges zum Gegendruk auf den Eindruk, zum festen Widerstehen auf leise Erregung. Jener ist mehr weiblich, dieser mehr männlich; jener geht mehr auf Empfangen, dieser mehr auf Erzeugen und Bilden. — Im Allgemeinen ist Beschränkung da, im Besondern Entbindung; jene erhält die Gattung, diese erzeugt die Individuen.

Urtriebe kann es nur wenige geben, nicht allein wegen der haushälterischen Sparsamkeit der Natur, welche mit Wenigem Vieles wirkt, sondern auch

wegen der Unbestimmtheit der Einen Anlage. Wir dürfen daher nur zwei Urtriebe und zwei Richtungen annehmen, als die nicht nur einfachste, sondern auch als die erste mögliche Eintheilung, indem die Anlage mit ihrer ersten leisesten Aeusserung sich zerspaltet in zwei Hauptrichtungen, die durch und für einander da sind, in und mit einander wachsen und wirken.

A. Unorganische Natur.

Vorgebildet ist der organische Trieb bereits in der unorganischen Natur, obschon noch einfach. Auch sie besizt neben den beharrlichen Stoffen ein veränderndes Formen jener Stoffe und dieses Formen erfolgt durch einen doppelten in sich sehr nothwendigen und regelmässigen Nisus der Cohäsion und Expansion, von denen ein Nisus den Andern beschränkt, zurükhält und richtet. — Es beginnt hier das erste Theilen des allgemeinen Welttriebes, doch nicht im Geschlechtstriebe, da hier noch Geschlechtslosigkeit herrscht.

Ursprünglich. (concentrisch)	Wechselwirkung. Vereinigung beider.	Anatogonistisch. (excentrisch)
Trieb zur Ruhe,	Hang zur Trägheit;	Trieb zur Bewegung,
Trieb der Schwerkraft,	widersezt sich beiden	Trieb der Anziehungskraft,
Trieb nach Seyn und Beharren.	positiv gegen Ruhe im Zustande der Bewegung.	Trieb nach Werden und Verändern.
Subsistenz.	negativ gegen die Bewegung im Zustande der Ruhe.	Wachsthum.

Gebunden strebt hier der Trieb nach Beharrlichkeit, allein nur langsam wirkend, da er in seiner Gebundenheit Jahrhunderte dazu verlangt, was er ungebunden in Secunden bewirkt. An dem Ziele, welches hier das nothwendige und gebundne Streben findet, zeigt sich ein Hinstreben zum Dienste der organischen Natur. Die Formen der Zeit und des Raums sind aber hier die Gröfsten; denn so lange und so ungeheuer grofs wächst nicht die gröfste Pflanze und das älteste Thier, wie nur der Stein.

B. Organische Natur — Pflanze.

Trieb nach Stoff, d. i. Aufnahme des Stoffs.	Geschlechtstrieb.	Trieb nach Form, d. i. Bildung des Stoffs.
Trieb nach Nahrung.		Trieb nach Wachsthum.

Die Pflanze nimmt Stoff auf, um erhalten zu seyn; sie schofst empor, um durch Verwandlung (dem Umfange, wie der Zahl nach) mehr zu werden.

C. Instinct-Natur — Thier.

Trieb nach Reizen — Trieb gereizt zu werden.	Zeugungstrieb.	Trieb nach Reizung — Trieb zu reizen.
Hunger und Durst.	Trieb der Begattung.	Spieltrieb, Ungebundenheit.
Genufslust.	Halten der Thiere einer Art oder verwandter Art zu einander.	Zerstörungstrieb.
(Hab) Gier.	Verträglichkeit.	(Rach) Gier.

Durch Verwöhnung kann Ausartung des Instincts entstehen; auch nimmt er die Gestalt der Gier an.

D. Neigung — Wille, — Mensch.

Hier liegt eine doppelte Natur vor. — Es scheint im Menschen anfangs nicht die Ordnung der übrigen Natur (wie in den ewigen Bahnen der Sterne, in dem nie gestörten Verhältnisse des Mondes zur Erde u. s. w.) gehalten. Sein erster Trieb scheint Alles blos in ein Endliches zu verwandeln. Im Kinde möchte man nur Genuſs, ein blosses Beharren und Anketten, nicht Befreiung und Erhebung anerkennen; und selbst im Erwachsenen finden wir die Leidenschaft, welche kein Thier hat. Der Mensch hat übrigens nicht blos sinnliche Neigungen, sondern auch höhere, wie den Erkenntniſstrieb, welcher nach den Gründen der Erscheinungen zu forschen gedrungen, also wieder geleitet und geläutert von der höhern Wahrheit und Liebe wird. Der Trieb nach Erweiterung wird nun zum Streben nach Einheit der Kenntnisse und starkes Streben nach Gewiſsheit kündigt sich selbst in dem Rohesten an. Keineswegs ist es aber Trägheitshang, sondern Dringen zur Ruhe von den beklemmenden Phantasiespielen.

Doch derselbe Welttrieb, der in den Pflanzenkeimen wirkte, senkte sich auch in des Menschen Brust und sollte in ihr nicht entheiligt werden, noch auch entheiligen. Zwei Triebe regen sich auch in ihr unablässig, nach Stoff und Erweiterung des Daseyns, wie nach Form und Gesezmässigkeit stre-

bend. Nur die in des Menschen Trieben zuweilen herrschende Unordnung sollte ihm zum eignen Wollen, d. i. zum Endschlufs (Abschlufs) des innern Wogens, zur Hemmung jeder unersättlichen Sucht führen. Ihn finden wir mit den Objecten in näherer Verbindung. In ihm liegt:

Neigung zu Kraftbehauptung, Neigung zu Vermögen. Daraus: (äussere od. innere) Neigung zur Behauptung der Körperkraft Vergnügen — Ehrliebe — Stolz — Hang zum Sinnlichen, — Wollust (Leidenschaft) — Faulheit. — Oder zur Behauptung der Geistesstärke, — Rechtsbegierde — Ehrsucht — Herrschsucht etc.	Das Band Beider ist Neigung zur Geselligkeit (selbst im Eingekerkerten und Einsiedler) \| \| \| Liebe \| \| \| Wille	Neigung zu Kraftvermehrung, Neigung zu Eigenthum und Besiz. Neigung, ausser sich thätig zu seyn; daraus Neigung zum Wissen (Wifsbegierde, Speculirsucht.) Hang zur Kargheit (Leidenschaft der Habsucht) Neigung zur Freiheit, (Hang zur Unabhängigkeit, Leidenschaft der Empörungssucht.) Neigung zum Spiel (Leidenschaft der Spielsucht). Neigung zum Verbotnen.

Das Thier wird hingerissen, der Mensch nur angezogen, beide aber durch einen Drang. Dem Thiere aber ist dieser unwiderstehlich, während ihn der Mensch mit seinem Bewufstseyn fixirt, auf ihn reflectirt, und dadurch zu dem wird, der einzig ihn versteht. Nur wird bei den meisten Menschen der Trieb früh unterdrükt, so dafs an dessen Stelle ein unwillkührlicher Hang, ein Nisus der Trägheit, in der erst angenommenen Richtung zu verharren, tritt, — aus welchem die Langsamkeit aller Verbes-

serung erklärbar ist. Je concentrirter in der Sphäre des Menschen Raum und Zeit und ihre Ausdehnungen sind, desto intensiver und energischer ihr Product.

In die übersinnliche Sphäre tritt der Mensch nie, bevor sich nicht die Neigung zur Kraftbehauptung beimischt. Ehe also der Mensch zu dem Willen kommt, so tritt die Leidenschaft ein. Zwischen der Neigung und dem Willen aber liegt ein Zwischenraum, der zum Uebergange zu groſs seyn würde. In ihm finden wir ein Etwas, welches Beide vereint, — die Liebe. In dieser concentriren sich alle reinmenschlichen Neigungen, und sie ist die innige hinaufstrebende Aneignung des höhern Verwandten in fremder Menschheit, indem sie, sich vergessend, im Andern, in der Sehnsucht nach dem Unendlichen, und im Ideale lebt. Durch die Liebe gelangen wir zu dem Willen; denn auch er ist eine stark, fest und treu gewordne Liebe, vereint mit Kraft und höherm Muth zu sich.

Kaum erkennbar ist der Wille in den ersten Aeusserungen, in denen er nicht vollendet erscheint. Er ist daher nicht Troz (von Trotten d. i. herrschen, befehlen, so benannt; daher heroischer Troz), welcher ein plözlich aufgeregtes, muthiges Bestehen auf seinem Streben (seinem Willen, seiner Meinung), seinem Gefühle des (wahren oder vermeintlichen) Rechts und seiner Widerstehungskraft ausmacht. Diesen begleitet ein Widerstand, ein Widersezzen gegen fremden Willen und ein Verweigern der Anforderungen. Es ist der Wille ferner nicht Eigensinn. Dieser beharrt bei seinen dun-

keln, jede Aufhellung möglichst lange verschmähenden, Vorstellungen (Meinungen, Entschliessungen) aus Laune (Eingenommenheit) wie aus Kurzsichtigkeit; sein Gebiet liegt in einer engen selbstgebildeten Sphäre. Auch Starrsinn ist noch nicht Wille; denn er macht nur einen noch höhern Grad von Eigensinn aus, und beharrt auf der unvernünftigsten Richtung (Endschlufs), ohne augenscheinliche Gründe zu fassen; daher ihn auch nur Zwang und Gewalt bricht. So im Rohen und Wahnsinnigen. An ihn schliessen sich der Starrkopf, eine subjective Eingenommenheit und ein alle Gründe kek abwehrendes Beharren auf seiner Meinung und seinem Vortheil, selbst gegen die von ihm geahndete Schärfe der Gründe, an; so wie die Halsstarrigkeit, welche mit widerstehender Unbiegsamkeit vereint ist, und der höchste Grad in der Störrigkeit, welche aus Verstimmung und Verstoktheit, oder aus finstrer feindlichen Gemüthsart hervorgeht. — Endlich ist auch der Eigenwille noch zu unterscheiden, oder der Drang zur sichern Erreichung seines Triebes gegen Hindernisse der lebendigen Verfolgung, ohne bestimmten Zwek und Grund, und blos gegen einen fremden Willen gerichtet und mit Nervenkraft (wie der Eigensinn mit Nervenschwäche) vereint. Dieser erscheint dann mit Unnachgiebigkeit auch als Hartnäckigkeit.

Immer bleibt die Beharrlichkeit schäzbar, nur ist sie so lange Unnatur, als blinde Thätigkeit und Richtung sie aufregt und erhält. Der Wille erfordert Festigkeit, und wenn sich die Thatkraft, selbst bei weisen und tugendhaften Menschen so sel-

ten, der Muth der reinsten Tugend sich beinahe immer nur langsam und leidend zeigt, so hat dies folgenden Grund. Der Verstand sieht immer weit heller was zu thun verboten, als was erlaubt ist; die Tugend aber verläſst sich immer viel zu wenig auf diese Macht, vermittelst welcher man Alles in der Welt zerstören und erhalten kann, zu wenig auf die beharrliche Kühnheit eines warmthätigen Willens. Es gibt nichts Erhabeners, aber auch nichts Gefährlicheres in der menschlichen Natur, als einen solchen Willen.

Dem Thiere ist nur Willkühr verliehen, und diese wird abhängig gebunden von blos sinnlichen Trieben. Die Ursache, warum es so und nicht anders verfährt, liegt, wenn nicht in den äussern Hindernissen, doch in innrer Nöthigung (dem Gefühle der Furcht u. s. w.). Der menschliche Wille allein ist unabhängig von solchen Trieben, nur bestimmbar durch die Vernunft und ihre Gesezze, denen gemäſs er sich selbst bestimmt, und wornach er seinen Gefühlen erst nachgeben oder widerstehen kann. Vielfach ist des Menschen Wollen, und der vollkommene Mensch muſs vielseitige Bestrebungen haben. Ein hoher prächtiger Wille, welcher Alles faſst, ordnet und bestimmt nach Umständen sich ausbreitend, und bewährt sich als erste Regenteneigenschaft. Ein solcher wird zulezt als ein Naturgesez betrachtet, dem zu widerstehen nicht einmal ein Einfall wagt. Er ist die kühne, aber besonnene und beharrliche Thatkraft und dadurch eben menschlich, muthig, dem heiligen Willen zustrebend. Und wird der Wille in seiner Reinheit gedacht, als

guter Wille, dann zeigt er die höchste und köstlichste Erscheinung im Menschen.

Bedingungen oder Gesezze des Begehrens.

Für das Begehren lassen sich folgende allgemeine Bedingungen auffinden, die ihm selbst zum Gesezze dienen:

a) Der Gegenstand, welcher der Begierde gegeben seyn soll, muſs ein Zukünftiges, ein zukünftiger Genuſs seyn, nicht etwas schon Wirkliches, und gegenwärtig Vorhandenes.

b) Es muſs eine Vorstellung des Objects vorausgehen, doch ohne daſs diese nicht eine deutliche, bestimmte und vollständige Erkenntniſs zu seyn braucht. Auch das Schwankende und Unentschlossene kann der Begierde vorangehen. Es kann aber diese Vorstellung durch ihre öftere Wiederholung leicht so klar und dauerhaft werden, daſs sie einer fixen gleich kommt.

c) Das Begehrte muſs nicht nur an sich möglich, sondern auch durch die Kräfte des Subjects möglich und erreichbar seyn. Es schwindet jede Begierde, sobald sich Unvermögen zu ihrer Befriedigung zeigt. Doch kann diese Möglichkeit auch blos eine subjective und vermeinte seyn, woraus phantastische Begierden hervorgehen; sie kann blos auf falschen Voraussezzungen beruhen und dadurch chimärische Begierden erzeugen.

d) Die Begierde muſs interessiren, sie muſs Vergnügen versprechen. Von der Vorstellung hier-

von hängt das Wahre und Falsche ab, da oft das Wirklichgewordene nicht dem verhiessenen Angenehmen entspricht.

e) Befriedigung ist das, worauf die Begierde ausgeht. Wir suchen nicht das Object (z. B. die Ehre), sondern die Befriedigung unsers subjectiven Bedürfnisses, unsern Genufs; daher haben wir bisweilen das Object erreicht und sind dennoch nicht befriedigt, weil unser Bedürfnifs nicht erfüllt ist. Für die Befriedigung aber findet sich eine doppelte Bedingung: α) als positive Bedingung, das Vermögen des Menschen, die elastische Kraft der Seele; β) als negative Bedingung, die Freiheit.

f) Die Begierde wird verstärkt, wenn α) Schwierigkeiten in den Weg treten, welche jedoch nicht unüberwindlich scheinen. Die Hofnung, sie zu überwinden, treibt an und die Ueberwindung selbst gewährt Vergnügen. Hieraus stammt das Streben nach dem Verbotenen. In zu frühem Verbote liegt oft der Grund einer frühen Neigung. β) Die Begierde wird ferner verstärkt, je mehr wir sie unsrer eignen Kraft und Thätigkeit zuschreiben können, ohne Zulassung des Zufalls. Sie wächst γ) nach dem Genusse noch, wenn das Object noch mehr Gehalt wahrnehmen läfst und mehrere Befriedigung zu erwarten ist; δ) wenn sie unerwartet befriedigt wurde; ε) wenn wir uns für einen fortgesezten Genufs gestimmt fühlen.

Leidenschaft.

Leidenschaft (passion) bezeichnet etwas Leidendes, indem die Seelenkräfte beherrscht sich

gegen sie leidend verhalten und ihr dienen, dabei aber die Wahl andrer Neigungen verhindert wird. Im weitesten Sinne aufgefafst, ist sie eine menschliche Begierde mit thierischem Triebe, oder mit heftigem Ringen nach Befriedigung — ein Ergreifen des Augenbliks. Als solche zeugt sie von Gemüthskränklichkeit. Im strengeren Sinne genommen ist sie ununterbrochene, still fortdauernde, bei jedem Anlasse erregbare, starke Begierde gewisser Art. Sie bewirkt partielle Einschränkung und Dienstbarkeit, bis zu der Stärke aufsteigend, dafs sie die Vernunft scheinbar unterdrükt. Sie kann daher nur in dem Subjecte statt finden, in welchem eine Vernunft unterdrükt werden kann, da diese der Leidenschaft als leidendes Vermögen gegenüber steht. Ihre Erscheinung bewährt bald Gemüthskrankheit, welche dadurch unheilbar wird, dafs der Kranke ohnmächtig ist und sich der Heilung entzieht. Dann kommt sie der Schwindsucht gleich; wie im Wahnsinne, der über einer Vorstellung brütet. Und so zeigt sich offenbar das Falsche in dem Sazze: dafs ohne Leidenschaften nichts Grosses geschehen könne.

Wie sich Leidenschaft zur Begierde verhält, so Affect zum Gefühle. Diesen charakterisiren wir als Gemüthsbewegung. Auch er läfst als überwiegend die Fassung des Gemüths und die Ueberlegung nicht aufkommen. Wo Leidenschaft rege ist, da findet sich auch Affect; doch wo viel Affect vorhanden ist, da wird sich nur wenig Leidenschaft zeigen. Jener ist, obgleich in ihm eine Bestrebung statt findet, erhöhtes und überfliessendes Gefühl ohne besonderes Streben; diese überwältigende Begierde und

stets mit einem heftigen Streben verbunden. Der Affect ist übereilt, aufbrausend und unbesonnen, durch ihn wird plözlich nur die Fassung des Gemüths aufgehoben und im Moment die freie Selbstbestimmung erschwert; er gleicht einem Strome, der den Damm durchbricht, rauscht schnell vorüber und bleibt mehr ungekannte Gemüthsschwäche. Die Leidenschaft hingegen ist dauernd, immer tiefer einwurzelnd und gleicht dem Strome, der tief wühlt. Sie bemächtigt sich ausdauernd der Willkühr, macht ungesellig, zurükhaltend; daher die Verschlossenheit und Verstektheit, ja Verstoktheit in ihr, da hingegen der reine Mensch offen ist. Sie macht inconsequent, grüblerisch, und bleibt die chronische Krankheit, welche sich, wenigstens eine Zeit lang, mit dem Charakter vereint und das Bewufstseyn selbst verfälscht.

Es kann die Leidenschaft im engen Sinne Grade haben, da diese schon nach dem Gesezze der Stetigkeit (des nur allmähligen Ueberganges) vorhanden seyn müssen. Sie lassen sich nach den Aeusserungen, nach der Kraft des Widerstandes, namentlich bei Ueberraschungen, nach ihrem öftern Wiederkehren und nach ihrer Hauptrichtung bestimmen. Ihren höchsten Grad erreicht die Leidenschaft in der Sucht. Diese ist Leidenschaft im strengsten Sinne, welche zugleich andere, ihr zwar untergeordnete, jedoch ebenfalls starke Leidenschaften erzeugt. Sie ist unersättlich und ein Siechen. Es verschwören sich dabei gleichsam mehrere Leidenschaften im Menschen gegen dessen bessere Menschheit.

Das einzige, was den Werth der Leidenschaft ausmacht, ist, dafs sie aus Vorzügen entspringt, die den Menschen über das Thier erheben; dafs sie mithin als eine Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur angehört. Es haben die Leidenschaften den Anstrich der Vernunft, in so fern dieses Vermögen allein Zwecke wählen kann; indefs die Neigungen auf den Besiz der Mittel zu beliebigen Absichten gehn. Daher wird der Gegenstand der Leidenschaft als ein Vernunftmässiger vorgestellt; daher die idealische Vorstellung von ihm, im Bunde mit der ausmahlenden Phantasie; daher das rastlose Ringen, sich des Ganzen zu bemächtigen. Das Leidende bleibt bei der Leidenschaft die Vernunft. Dennoch ist zu der Entstehung der Leidenschaften auch Vernunft nöthig. Die Lüsternheit der Begierde erscheint allerdings kleinlicher als die Scheinstärke der Leidenschaft; allein wenn man die kleinlichen Vorwände und Ausflüchte der lezten bedenkt, wie erfinderisch ist sie nicht! Sie läfst sich mit der ruhigsten Ueberlegung paaren. Immer bleibt der Leidenschaftliche in der Vertheidigung der gröfste Sophist, und durch was anders als durch die Vernunft? Die Leidenschaft wekt und enthält eine grössere Menge und Mannigfaltigkeit von Vorstellungen, als man gewöhnlich glaubt. Alle Gemüthskräfte sind in ihr rege. Es liegen ihr aber auch Vorstellungen zum Grunde, welche dem Menschen nicht nur eigenthümlich, sondern seiner Würde angemessen sind, die aber von dem Menschen gleich im Anfange seiner Bildung mifsverstanden und unrichtig angewendet werden. — Durch Affecte wird der Mensch ausser sich gesezt, nicht so durch die Leidenschaf-

ten; deshalb ist bei diesen noch der Gebrauch der Vernunft möglich, wenn sie auch bestochen und verleitet wird. Dieser Verein mit der Vernunft aber lehrt zugleich, dafs Leidenschaften nur in Beziehung auf Menschen stehen, und zwar dahin nur direct oder unmittelbar gerichtet sind. Auch wird ihr schädlicher Einflufs nach und nach durch Erweiterung und Vervollkommnung des Erkenntnifsvermögens verhindert. Die Art ihrer Möglichkeit oder ihr formaler Grund liegt im höhern Erkenntnifsvermögen, nur ihr Realgrund, d. i. ihre Verwirklichung in dem niedern.

Bedingungen und Gesezze der Leidenschaften.

Ihre Entstehung verdanken die Leidenschaften sehr heterogenen Principien, die noch bei weitem weder im Detail, noch im Ganzen untersucht worden sind. Es zeigen sich aber unter ihnen thierische und menschliche.*) Ausser der psychologischen Entstehungsart kann man übrigens noch eine logische des Erkenntnifsvermögens (wie Irrthümer durch Täuschungen möglich wurden) und eine moralische des Willensvermögens (Daseynsgrund) unterscheiden. — Wo noch keine bestimmte Richtung und überwiegende Neigung vorhanden ist, wie im Kinde, da

*) Die weitere Ausführung dieser Andeutung, und die Erfüllung einer noch vorhandenen Lücke in der Theorie der Leidenschaften hatte sich der Verfasser, nach seiner beigefügten Bemerkung, vorbehalten; leider! blieb sie nur ein unerfüllter Vorsaz. Dies zur richtigen Beurtheilung des Obigen. — Anmerk. des Herausg.

werden sich auch noch nicht Leidenschaften zeigen. Im Kinde fehlt die Reflexion und es gleicht insofern dem leidenschaftlosen Thiere, das nur durch physische Bedürfnisse getrieben wird. Erst nach dem Fixiren auf die Gegenstände und einer ausschliessenden Richtung auf dieselben kommen die früherhin schon vorbereiteten Leidenschaften im Jünglinge und Manne zum Vorschein. Verschiedene Leidenschaften finden wir aber in verschiedenen Menschen, denn die Verschiedenheit derselben hängt von der individuellen Menschennatur, ihren ersten Eindrücken, ersten Neigungen, ersten Umgebungen ab, welche für Jeden Andre sind.

Für die Leidenschaft ist Nahrungsstoff nöthig; daher kann die Liebe nicht fortdauern, welche sich verschmäht sieht. — Eine Leidenschaft erwekt die Bilder aller ihr entsprechenden Gegenstände, und mit der Vorstellung eines Objects ist die Vorstellung desjenigen, worauf die erste Leidenschaft gerichtet war, associirt. — Jede Leidenschaft hat ferner ihren bestimmten Charakter, der einmal die ihr eigenthümliche Qualität, das angenehme und unangenehme — Ton der Leidenschaft, — enthält, dann aber auch die ihr eigenthümliche Quantität, oder die Succession der ihr angehörigen Veränderungen — Rhythmus der Leidenschaft. — So kommen ebenfalls jeder Leidenschaft eigenthümliche natürliche Zeichen zu, welche dem innern Charakter entsprechen. Durch diese allein, mithin durch blosses Wahrnehmen kann eine Leidenschaft aufgeregt werden; dennoch mufs sie schon einmal vorausgegangen seyn und man das Angenehme oder Unangenehme em-

pfunden haben. — Jede Leidenschaft trägt das Subjective (ihre schwarze Stimmung) auf das Objective, ihre Gegenstände über und färbt sie gleichsam. Dies ist der Wahn der Leidenschaft, durch den der Ungläubige gläubig wird. — Jede Leidenschaft erwekt eine Leidenschaft für Alles, was ihre Befriedigung befördert, und eine gegen alles, was ihre Befriedigung hindert. Daher verabscheut der Liebende die Vorzüge eines Nebenbuhlers, der Geizige den Aufwand.

Wirkungen der Leidenschaften.

Hierbei vermische man nicht, sondern unterscheide den Einfluſs eines kräftigen Willens. — Von den Wirkungen der Leidenschaften wurden schon mehrere bei der allgemeinen Charakteristik erwähnt. Zu jenen lassen sich noch folgende hinzufügen.

Sie wecken Kraft; sogar die Thätigkeit der Denkkraft, welche durch sie aufgeregt wird, und bei Schwierigkeiten die Mittel zur Erreichung des Zweks aufspähen muſs. — Sie bestimmen das Interesse an gewissen Meinungen und benehmen es für Andere. Ohne Empfänglichkeit des Gemüths halten sich gewisse Vorstellungen und Urtheile gar nicht. Daher finden auch Vorstellungen keinen Eingang, welche kein Mittel zur Befriedigung angeben oder sie sogar aufhalten. Der erbitterte Ehrgeizige wird zum Atheist, der Geizige zum ökonomischen Erfinder. Spannt die Leidenschaft die Phantasie an, so ist Aberglauben ein gewöhnlicher Erfolg; daher lassen sich es Manche gefallen, wenn man wenigstens

die Bibel als Orakel aufschlägt. — Beharrlichkeit und Ausdauer durch unablässig gegenwärtige Vorstellungen und durch Mitwirkung eines erwärmten Gefühls, ist Product der Leidenschaft. Es kann daher manches objectiv Grosse der Leidenschaft verdankt werden; obgleich auch dies nie ganz rein seyn konnte, da die subjective Triebfeder nicht groſs war. — Auch die Reizbarkeit gewisser niederer Empfindungen, wenn sie einmal eine bestimmte Gewöhnung erhalten hatten, erhöhen sie. Freilich geschieht dies einseitig. Man kennt die Beispiele der Geizigen, die nur bei Wörtern aufmerkten, welche für ihre Leidenschaft Beziehung haben. — Für den Körper und dessen Gesundheit und Krankheit sind die Wirkungen bedeutend, sie mögen niederschlagen oder aufregen. In der gröſsten Thätigkeit benimmt die Leidenschaft jeden Gedanken an den Körper; auch härtet und stumpft sie ihn ab.

Eintheilung der Leidenschaften.

Die Eintheilung der Leidenschaften war früherhin wenig auf Principien gegründet, späterhin auf minder zureichende. Das objective Princip, welches hervorgehoben wurde und nach dem die Gegenstände eine Eintheilung hergaben, muſste als gehaltlos sinken; denn nur in der subjectiven Sphäre sind wir thätig und aus dieser treten wir nicht heraus. Kant erst zog das Subjective hervor und theilte sorgfältiger, nach den natürlichen und erworbenen Neigungen, ein. Was von Neueren (wie von Maaſs in seinem Versuche über die LL.) dagegen gesagt worden ist, reicht nicht aus; dennoch ist zu-

zugeben, daſs Kant seine Eintheilung nicht vollendet lieferte.

Die Eintheilung muſs mehr subjectiv als objectiv seyn, da dieses von jenem abhängig ist. Der Grundtrieb der menschlichen Natur, der nach dem unendlichen Seyn strebend in der Leidenschaft am engsten verendlicht wird, muſs dabei berüksichtigt werden, und er allein dient zur Grundlage. Es nimmt aber dieser Trieb eine dreifache Richtung, und dreifach sind daher die Arten der Leidenschaften:

a) Thesis. Der Trieb verbindet sich mit dem Selbstgefühle, und umfaſst dann, mit einem Worte, den Stolz, und alle dahingehörige Leidenschaften. — Stolz, Uebermuth, vereint mit Antipathie, also Herrsch- und Unterdrückungssucht, Haſs jedes Zwanges etc.

b) Antithesis. Der Trieb verbindet sich mit Sympathie, Mitgefühl, und umfaſst dann, da der Mensch Genuſs verlangt, die Leidenschaften für jede Art von Selbstvergessenheit; — im Trunke, vereint mit dem Geschlechtstriebe in der Wollust, vereint mit dem Trieb nach Besiz im Geize und der Habsucht.

c) Synthesis, als Wechselwirkung der vorigen Beide. Der Trieb verbindet sich mit Selbstgefühl und Mitgefühl, und dann erhalten wir Ehrgeiz, Ehrsucht. Hier will

man seinen Werth von Andern für gültig anerkannt haben.

Stolz.

Der allgemeinste Begriff des Stolzes umfaſst ein Streben nach Sicherung, Behauptung und Erhöhung unsres Selbst, in Vergleichung mit Menschen neben uns. Seinen Ursprung verdankt der Stolz dem Triebe, welcher mit verstärktem, ja übermässigem Selbstgefühle verbunden ist. Nothwendig ist es nicht, daſs man sich bei ihm seinem wahren Werthe gemäſs äussere. Nothwendig und wesentlich ist ihm aber, a) daſs er Ansprüche macht, b) daſs mit ihm Gefallen der Erhebung über Andere, c) Gefallen seines wahren oder eingebildeten Werthes, als eines Vorzugs vor Andern verbunden ist; d) daſs bei ihm Ueberschäzzung seiner (wirklichen) Vorzüge statt findet, e) und daſs er auf Verehrung, Bewunderung, ja Anbetung, auf unbedingte Anerkennung eigner Aussprüche, auf unbedingten Gehorsam gegen seinen Willen dringt.

Man unterscheidet gewöhnlich den edeln und unedeln Stolz. Das Edle und Unedle beruht aber in dem Menschen nicht blos auf einer Anlage (allgemeiner Möglichkeit), sondern auch auf einer Tugendfähigkeit (bestimmten Möglichkeit). Desto wichtiger wird es seyn, die Gränzscheide beider Richtungen aufzufassen. Es haben diese verschiedenen Richtungen verschiedene Grade, unter welchen sie entstehen und sich in verschiedenen Altern zeigen.

A. Reiner, edler Stolz — naturgemässe Richtung (fierté); — zum Grunde liegt Bewufstseyn seiner unabhängigen Selbstständigkeit. Er sieht auf persönliche Würde. Hier zeigt sich nun:

a) tiefes, gewisses und klares Gefühl der Selbstzufriedenheit, theils in Hinsicht seiner angestammten (wenn auch nicht blos natürlichen) allgemeinen Menschenwürde, theils in Hinsicht seiner besonderen, selbsterworbenen Vollkommenheit (seines Verdienstes), mit Streben der Erhaltung eines eignen Werthes vereint.

b) Besonnenes Urtheil, — Bewufstseyn seiner sittlichen Vollkommenheit und diesem angemessene Selbstschäzzung, d. i. Achtung vor sich selbst, mit Streben der Behauptung seines innern Werthes.

c) Hochsinn, — reiner Wille seiner freien Selbstbeherrschung und Selbstvollendung, mit reiner Ehrliebe verbunden und mit der Sorgfalt, seiner Menschenwürde (in Vergleichung Andrer) nichts zu vergeben. (Höhere Potenz.) — Der Edle hegt dabei Entschlossenheit wider Alles, was das Gefühl seiner Würde betäuben oder stören und schwächen kann; er unternimmt weder etwas Erniedrigendes (Niederträchtiges), noch leidet er solches. Ihn treibt das Bewufstseyn seiner Vorzüge zu höheren Bestrebungen an; er erhebt sich nicht über Andere, ob er gleich alles sein Edles von sich erwartet.

B. Unedler Stolz — naturwidrige, selbstbetäubende Richtung — Selbstsucht, Egoism, gestüzt auf äussere Zufälligkeiten. Unedel wird er durch die Triebfeder des Neides, durch gesezwidrige Zumuthungen, und ist bald nur lächerlich, bald beleidigend, niedrig und verächtlich. Er zeigt sich

a) als Stolz des Eingebildeten, welcher seine Vorzüge andichtet (hochtrabend);

b) als Stolz des Dünklers und Eitlen, welcher seine Vorzüge überschäzt, entweder an sich als allein erreicht, oder als seine Vorzüge, und welcher Kleinigkeiten hohen Werth beilegt, auch in dürftigen Naturgeschenken sich reich dünkt (veränderlich — zufrieden mit jedem Lobe);

c) endlich als Stolz des Aufgeblasenen, der sich über andere mit oder ohne Verachtung, mit Glanzsucht (Ehrsucht) erhebt (Hochmuth).

Auf dieser höchsten Stufe steht der grobe Stolz (Dummdreistigkeit, Prahlerei), welcher sich von dem feinen (Schmeichelei, Kriecherei, höfische Höflichkeit) unterscheiden läfst. Als Abart zeigt sich a) Herrschsucht, b) Despotismus, c) Tyrannei. Die Erhabenheit, welche im Stolze liegt, erstrekt sich über fremdes Glük (Reichthum, Rang), dann über fremde Macht und äussere Höhe, verbunden mit schwacher Werthschäzzung Andrer, und endlich über fremde Kraft, Werth und Würde, verbunden mit Verachtung. — Von des Kindes Puzsucht und Prahlerei, steigt er zum Dünkel des Jünglings,

bis zu der Kriecherei des Mannes und dem Geldstolze des Greises.

Die Züge (Traits), d. i. Merkzeichen und doch ausdruksvolle Symptome sind für den Stolz Folgende. Bei denselben aber unterscheide man a) allgemeine und nothwendige — in jedem Stolze vorkommende (entgegengesetzt dem besonderen und veränderlichen, theils in bestimmten Verhältnissen, wie Geschlecht, Alter, Nation etc., theils in sonderbaren Situationen, wie in Thätigkeit und Ruhe, in Gesellschaft und Einsamkeit, im Unglücke, in der Ueberraschung); b) reine, blos dem Stolze als solchem zukommende (den gemischten, in denen sich z. B. etwas vom Ehrgeize beimischt, entgegengesezt); c) charakteristische (dem einseitigen entgegenstehend); d) verborgene, d. i. schwer erkennbare, verstekte und feine; e) dunkle, d. i. leicht verkennbare. Zum Theil lösen die Folgenden Widersprüche auf.

Thiere sind nicht stolz, nicht allein weil sie der Leidenschaft ganz entbehren, sondern auch weil diese bei dem Menschen am höchsten steht; denn eben der Mensch ist am meisten stolz, und vorzüglich, wenn er plözlich erhöht worden ist.

Der Stolz glaubt ein Recht auf fremde Anerkennung seiner hohen Meinung von sich zu haben, allein er fordert sie nicht unmittelbar und immer, theils weil ihm das tiefe Bewufstseyn gnügt, er habe das Recht dafür; theils weil er sich selbst genug ist; theils weil ihm die Welt nicht genug gilt

und thut, und er sie verachtet; theils weil er ihren Neid fürchtet, so daſs er wohl auch seine Vorzüge verheimlicht.

Der auf das Sinnliche Stolze läſst sich gern sehen und ist darum gesellig; der auf das Geistige Stolze hingegen, wie der Gelehrte, zieht sich mehr zurück, (denn nur Wenige können seine Gelehrsamkeit schäzzen. — Der Stolze thut nie gern, also auch nicht leicht einen Schritt zurük, gesteht daher auch nie gern Unrecht ein und befolgt mit Hartnäckigkeit und Härte, oft wider besseres Wissen und Gewissen, die blosse Consequenz.

Der Stolze wird sein (eingebildetes) Selbst immer gern repräsentiren und daher selten natürlich seyn. Das Leben in der Wirklichkeit wird weniger Gewalt über ihn haben, als die Einbildungskraft. Immer bemüht, eine gewisse Erhabenheit zu besizzen, kann er wohl lächerlich, aber auch niedrig werden. — Wie jede Leidenschaft ihre Widersprüche, obgleich keine eine absolute Inconsequenz hat, so auch der Stolz. Meistens sind es nur verschiedene Mischungen und unermesslich vielseitige Verhältnisse von Stärke und Schwäche. Mehrentheils liegt der Widerspruch in der engern Art zu seyn; ja es ist vielleicht sogar der Grund aller Widersprüche des Stolzen, daſs er, der zu seyn strebt, doch zugleich noch auf einen Schein achtet. Unter den Zügen der Stolzen, welche Widersprüche derselben aufdecken, stehen Folgende:

a) Mancher sucht, wie er selbst sagt, darin seinen Stolz, Andern Gerechtigkeit wiederfahren zu

lassen. — b) Kekheit und Feigheit zeigt sich oft in Einem; — Kekheit im Ausharren, im schweigenden Dulden, in der Zuversicht zu seinem Glücke, allein ohne wahren freien Muth zu dem Menschen, ohne hellen Muth zu sich selbst, ohne Sieg über die Leidenschaft. Hier herrscht keine Selbstvergeſslichkeit (wenigstens keine absolute) und doch auch wenig Besonnenheit. — c) Im Stolzen erscheint Verschmähung jeder Hülfe und Unterstüzzung von seines Gleichen, vollends von Niedern, mit Kriecherei gegen Obere, mit Demuth (geistlicher Stolz), ja Wegwerfung verbunden. — d) In ihm liegt Verschlossenheit, Murrsinn, Freudenlosigkeit, ihn begleitet Mangel an Sympathie, Ungeselligkeit, Unthätigkeit und so auch Stillstand im Wissen. Ganz verloren ist der Mensch in dem Zunft- Rang- und National-Stolz, dann unversöhnlich (bei dem steten treuen Gedächtnisse für sich und jede Kränkung seines Stolzes). Nicht minder finden wir bei ihm Freigebigkeit, prunkloses Spenden, ja Verschwendung (besonders beim Adel), neben Ehrlosigkeit im Bezahlen der Schulden, neben Mangel für ächte Freundschaft, ja neben Kälte. Der Stolze stöſst von sich durch kaltes Betragen. — e) Selbsterhebung gattet sich im Stolzen mit Selbsterniedrigung und zwar in mehrfachem Sinne: α) in blinder leidenschaftlicher Ergreifung jedes Mittels, jedes Bundes für seinen Zwek, selbst der niederträchtigen Bettelei; β) im Preisgeben aller übrigen eignen Schwäche für einen einzigen hoch angeschlagenen Vorzug; γ) in Herablassung zu den untersten Classen, ja im völlig vertraulichen Hingeben an sie, — und da mit Brüsquirung der Mittelstände.

An sich schliessen sich Stolz und Bescheidenheit als Gegensäzze aus. Sie sind verschieden in den Gründen ihrer sich zurükziehenden Selbstgenügsamkeit, da der Stolz mehr Gefühl seiner Stärke, der Bescheidene mehr Gefühl seiner Schwäche hegt. Der Stolz bezieht sich auf Selbstgefühl und eignes Urtheil, die Bescheidenheit mehr auf Ehre und fremdes Urtheil; jener ist mehr dem Muthe, ja Uebermuthe verwandt, dieser mehr der Schaam und Furcht. Dennoch ist ihre Verträglichkeit nicht nur deshalb schon im Voraus anzunehmen, weil sich Alles in unserer Natur (relativ und momentan) verträgt; sondern sie treffen wirklich zusammen und bestehen also neben und durch einander, in so fern Beide Vorzüge, eine subjective Anerkennung derselben, und ein Streben nach Steigerung wahrer Vorzüge voraussezzen. Beide können sich leicht hinter einander verstecken, daher es eine stolze Bescheidenheit, d. i. eigentlich eine Schein-Bescheidenheit, einen geheimen sich versteckenden Stolz gibt. — Zur Quelle der wahren Demuth kann der reine Stolz werden, indem er das Bewufstseyn des Grades der (also auch seiner unvollkommenen) Uebereinstimmung mit dem Gesezze der eignen Würde nährt.

Auf die Wünsche zu geniessen folgt der Wunsch auf Andere zu wirken, ihnen zu imponiren, erst durch physische, dann durch geistige Stärke. So geht der Stolz auf eignen Einflufs hervor. Immer aber bleibt der Stolz mehr auf Schein als auf Seyn gerichtet. Als hohes Gefühl unsrer Kraft und mit dem Streben zur Erhaltung des Vorzuges geht

er

er vorzüglich auf solche Vorzüge, welche in die Augen oder in die Sinne fallen, welche mehr im Oeffentlichen gelten, deren Mangel den geringsten Einfluſs gewährt, und welche jedem zu jeder Zeit in gleichem Grade auffallen und so Aufsehen erregen. Also äussere und äusserliche Vorzüge sind vorzüglich der Gegenstand des Stolzes. Daher bildet sich das Mädchen am meisten auf Schönheit ein, der Jüngling auf Heroism, der Greis auf Erfahrung; denn ob Jemand viel Verstand habe, das kann nur im Conflict von Umständen und Menschen entschieden werden. Daher kann der Mensch auch stolzer seyn auf Wiz, als auf Kenntnisse, obgleich jener Naturgabe ist, diese durch Anstrengung erworben worden sind. — Es tritt aber dann der Stolz in die

Eitelkeit

über. Diese ist (unnatürliche) Selbstliebe mit der übertriebenen Achtung zufälliger Dinge verbunden. Der Eitle will, wie der Stolze, ein günstiges Urtheil, das er von sich hat, anerkannt wissen; von diesem weicht er aber in Folgenden ab. Er kümmert sich wenig um Tadel und prahlt nicht, ja kann sogar gegen sein Lob eifern. Seine Ansprüche sind nicht auf wahre Vorzüge, sondern auf Kleinigkeiten und sinnliche Vorzüge gerichtet; er sucht blos Zeichen der Ehre und äusseren Beifall; — so sieht er auf Schönheit, Bekleidung, Reichthum, auf Kinder, selbst auf seine Nation. Da er auf diese Dinge hält, so folgt daraus, daſs ihm persönliche Vorzüge weniger kümmern, daſs er wahre Verdienste nicht er-

wirbt, ja wohl sich zuweilen im Stillen gestehen kann, sie nicht zu haben. Darauf zielt die ursprüngliche Bedeutung der Bezeichnung: Eitel, leer, vanus. Es zeigt sich der Eitle bei jedem Lobe, jeder Bewunderung, sie rühre auch von Unwissenden her, zufrieden; die Schmeichelei macht ihn glüklich, und seine Eigenliebe läſst ihn nicht einmal die Ironie bemerken. Er hält Jeden für einen gleichen Anbeter seines Gözzen. — Die Stärke der Eitelkeit richtet sich a) nach der Urtheilskraft und dem Geschmak. Oft ist sie mit viel Urtheil, so in den Feinen, begleitet. b) Nach den verschiedenen Objecten in der Sinnenwelt. c) Nach dem Grade der Selbstliebe, von dem Interesse an seiner Form bis zur Entzückung darüber. d) Nach den Verhältnissen, in so fern sie Repräsentation heischt. — Die Eitelkeit ist eine Schwäche vieler Kindischen und daher der Alten, vieler Wizzigen und Dichter. Wenn Nationen berüksichtigt werden, zeigt sich im Ganzen der Franzose mehr eitel, der Britte und Spanier mehr stolz. — Immer bleiben die Eiteln nur Menschen von nicht tiefem Gehalte, da sie den Werth von Aussen erwarten und schon an dem Schein desselben sich begnügen. Daher bleiben sie lächerlich, wenn der Stolze mehr verhaſst ist. Frühe Gewöhnung an Schmeichelei ist die vorzügliche Quelle, aus welcher die Eitelkeit hervorgeht.

Die Einbildung, eine chimärische, mit Selbsttäuschung verbundene Vorstellung von einzelnen Vorzügen und noch mehr von der Meinung Andrer davon, kann oft schon Selbstgenügsamkeit herbeiführen, doch nicht immer und nur in Hinsicht der-

jenigen Vorzüge, auf die sie gerichtet ist. Der Dünkel, Eigendünkel, läſst aus leerem Wahne eine bestimmtere Meinung der Vorzüglichkeit seiner Eigenthümlichkeit herrschend werden. Mehr aber ist die Einbildung mit einem dunkeln Gefühle verbunden, als der Dünkel (gegen Platner, Aphorism. II. Th. S. 547.).

Pedanterei.

Für die Pedanterei sind Stolz, Egoismus und selbstgefällige Eitelkeit nur Nebenerscheinungen, wie die Schüchternheit und Aengstlichkeit. Sie selbst ist nur eine eigensinnige und ausschliessende Beschäftigung mit minder wesentlichen Dingen, die man für wesentlich nnd allein wichtig hält, und für welche man wünscht, daſs sie auch von Andern so angesehen werden möchte. So wird sie zu einem Isoliren, bei dem man sich nicht an Andere (oder an den Gemeinsinn) kehrt. Bald äussert sie sich in der Uebertreibung seines Urtheils, bald seines Gefühls, bald seines Eifers für den Gegenstand einer Lieblingsneigung. Ihre Selbsttäuschung gründet sich auf die Würdigung der Dinge, mithin darin, daſs sie auf den wahren Werth entweder keine oder keine prüfende Rüksicht nimmt. Daher das Beharren bei veralteten Formen, ohne die Neueren aufmerksam zu prüfen; daher die Ertheilung eines ausschliessenden und unbedingten Werthes für das Unwichtige oder wenigstens Gleichgültige. Unter allen Verhältnissen der Gebildeten, wie schon der Halbgebildeten kann die Pedanterei vorkommen, oft mit viel Politur. Allgemeines Prädicat bleibt an ihr eine

Schwäche, besonders der Urtheilskraft, wobei sich der Grund des Irrthums, über das, was wichtig ist und nicht ist, verräth. Schwache Köpfe werden Kleinigkeiten mit wichtigen Dingen verwechseln und sich ihnen einseitiger hingeben; schwache Herzen nur werden für das Geringfügigste empfindlich seyn. — Zwar kann ihre Quelle rein heifsen, wenn sie aus dem Streben nach Ergründung eines für wichtig gehaltenen Gegenstandes entsprang; allein mit dem Uebergange in Leidenschaft und dem Vereine der Ehrsucht etc., schwindet das Reine, wenn ein Pedant auch ehrwürdig werden sollte durch Ausdauer. Die Richtung ist dann nicht frei, daher auch nur in der Erhebung über das Gewöhnliche und Gemeine ein Gegenmittel für sie aufgefunden werden kann.

Geiz.

Dem Geize würde als ausschliessendes Merkmal fälschlich der Eigennuz zugeschrieben werden. Dieser ist allgemeines Merkmal alles Sinnlichen und Leidenschaftlichen, bald mehr, bald minder versteckt. So zeigt er sich am auffallendsten in der Geniefslust, der Schwelgerei etc. Vielmehr geht der Geiz aus der Neigung zum Eigenthum hervor, die sich bei allen Menschen findet. Eigenthum aber wird zunächst für den Körper im Aeussern und Sinnlichen ergriffen, und anfangs nur als Momentanes, auf den Moment des Gebrauchs und Genusses gültig; nachher erst wird es als selbsterworbenes (durch Kräfteanstrengung) Privateigenthum,

obgleich auch erst immer als ein vergängliches, gefafst *).

Der Mensch sucht ursprünglich, wo er sich noch nicht Selbstzweck ist, nur das Mittel des Genusses, oder — den gegenwärtigen Genufs. Insofern kommt der Mensch eher zur Genufslust, als zu jenem abgeleiteten Triebe nach ausschliessendem Besiz und Gebrauch eines — zunächst äussern — (eignen) Vermögens (gewisser äusserer Güter, wie Reinhard definirt **). Die Neigung zum Eigenthum zerfällt aber in drei besondere Neigungen, welche jedoch nur drei verschiedene Formen jener Einen sind, deren mögliche Arten blos auf Selbstgenufs ausgehen.

A. Streben nach Ergreifung irgend eines äussern Vermögens, irgend einer Art von Macht oder einer Art des Genusses, — wobei man sich natürlich in den Mitteln täuschen mufs. Ursprünglich ist in diesem Streben noch viel Leichtsinn, so im Kinde und im Wilden; deshalb hat man dem Wilden als solchem fälschlich schon Habsucht beigelegt, da man in ihm höchstens eine Hablust finden möchte und selbst diese der sinnlichen Geniefslust und Glanzlust, wie im Kinde, untergeordnet, mithin erst nach beiden entstanden ist. Daher läfst sich auch für den eigentlichen Geiz weder bei den alten Juden, oder Hebräern, noch bei den homerischen Griechen ein eignes

*) Man vergl. Geschichte der Menschheit am geh. Orte.

**) S. dessen System der chr. Moral. 1 Th. S. 231.

Wort nachweisen *). Der eigentliche Geiz war, wie Garve sagt **), schlechterdings unmöglich, so lange der Mensch noch nicht über sein gegenwärtiges Bedürfnifs hinaus auf die Zukunft reflectirte, so lange er noch an jedem Baume Früchte zur Sättigung, in jedem Bache Wasser für den Durst fand. Die Begierde ging nemlich hier noch blos auf den Genufs, nicht auf den Besiz. Wie das Kind die Puppe nur dann seine Puppe nennt, wenn ein Anderer sie ihm nehmen will, eben so leicht gibt es sie hin, wie der Wilde sein ganzes Vermögen vertrinken und verspielen kann. Das feste, kaum mehr feile Eigenthum kann erst mit dem ackerbauendem Leben und mit der Erweiterung des Handels entstehen (geschweige das unvergängliche Eigenthum) und auch da erzeugt sich nur Erwerblust oder Speculationslust. Später erst läfst sich die Erwerbsamkeit, als einen Zweig einer geordnetern Betriebsamkeit auffinden ***).

*) Unter den Hebräern hat erst der spätere Habakuk, 2, 9. בֹּצֵעַ lucripeta; Hiob 20, 18. בְּחִיל tenax (eine Variante); Jesai. 32, 5. 7. כִּילַי, nach Andern: betrügerisch. — Beim Homer kommen höchstens Umschreibungen von Anmassung vor, doch nicht in Beziehung der Sparsamkeit, sondern des Einflusses auf Andere. So nennt der erzürnte Achilleus den ihn bevortheilenden, übermächtigen Agamemnon: κερδαλεόφρονα Il. I. 149. sinnend auf Vortheil. Hierin liegt aber schon die Klugheit des Gewinnlustigen.

**) Abhandlung über die Neigungen, in dessen Sammlung einiger Abhandlungen. S. 200.

***) Platner nimmt (Aphorismen Th. II. S. 520.) diese gar als ein Streben das Eigenthum zu vermehren an; doch dies geschieht mit Unrecht.

B. Streben nach Erweiterung des empfangenen oder erworbenen Vermögens. Hier wird ein schon eigengewordenes Vermögen vorausgesezt; zugleich auch ein Vergnügen an diesem Besizze und der Wunsch nach Ueberfluſs, als Genuſs. Gewinnlust. Hieher gehört denn die Spiellust der Knaben und rohen Völker, der Muth etwas zu wagen, der Wetteifer einen Andern an Macht zu übertreffen, das erweiterte Bedürfniſs, welches durch den Handel verstärkt wird.

C. Streben nach Behauptung des einmal Errungenen. Sparlust. Die Sparsamkeit des reiferen Alters findet hier ihre Stelle, miterzeugt aus einem Bedürfnisse der Ruhe und eines ungestörten Besizzes, aus einer Reflexion von trüben Erfahrungen auf die ungewisse Zukunft, nicht minder aus Vorsicht und Klugheit, ja selbst aus Genügsamkeit mit dem Erworbenen.

Diese Neigungen entwickeln sich entweder zu Einem reinen Willen, ein bleibendes, unwandelbares und inneres Eigenthum zu behaupten, und zu sichern, dieses mit Eigenthümlichkeit wuchern zu lassen, wobei es zugleich als Gemeingut für die Menschheit betrachtet wird und mit Erstickung des Egoism, und mit Vereinfachung oder Läuterung der Bedürfnisse verbunden ist; —

Oder sie entwickeln sich zu eben so vielen besondern Leidenschaften, d. i. übertriebenen Neigungen, wobei das äussere Eigenthum als Zwek an sich betrachtet wird, und wo man sogar den

sinnlichen Genufs selbst entweder gar nicht oder doch nicht hauptsächlich, sondern mehr die Mittel des Genusses heftig begehrt.

Der allgemeine Charakter dieser übertriebenen Neigungen zum Eigenthum ist — Begehrlichkeit und der allgemeine Name — Geiz, als starke Begierde nach einem mehr oder minder begründeten (wie er in dem kleinlichen und furchtsamen Ehrgeize erscheint) Besiz. So wie Geiz seiner Etymologie nach von Geiten, Gehren, Begehren herrührt und Geitigkeit, die Begehrlichkeit, eine unmässige Begierde ausdrükt, so auch bei den Römern von Avere (für cupere) theils aviditas, theils avaritia (aviditas aeris, nach Vossius Etymologie).

Der Geiz sezt nun überhaupt einen Sinn für Besiz und mehr ein Bedürfnifs für einen sichern und vortheilhaften Besiz als für unmittelbaren Gebrauch und Genufs desselben voraus. Als Begehrlichkeit geht er natürlich auf die Zukunft und zwar auf eine sichere Zukunft hinaus. Zur Reflexion auf dieses aber, und zu dem Bedürfnisse für die Zukunft zu sammeln, treibt ihn zunächst das Gefühl eigner Schwäche (die ihn nicht auf sich selbst überall verlassen lehrt) und die damit zusammenhängende mistrauische Furcht, besonders vor möglichen Unglüksfällen *). Je wahrscheinlicher

*) Der sehr geizige Herzog von Buckingham, der sich nicht selten das Nothwendiger versagte, versicherte einmal: er werde so arm sterben wie eine Kirchenmaus.

ihm diese lezteren sind, desto mehr sucht er seiner unsichern Kraft von aussen Nachdruk zu verschaffen. Doch ist die Furcht erst mehr thätig als leidend, daher die Habsucht früher als die Kargheit erscheint. Auch kann sich dazu ein stolzes Gefühl des Bewufstseyns mischen, dafs er Etwas ausrichten und geniefsen könne; so bald es ihm beliebe *) — oder eine Art von Ehrgefühl, Ansehen und Einflufs zu erhalten. Beide Gefühle müssen aber da schon sehr stark und sehr reizbar geworden seyn, wozu als äussere Veranlassung der Sinn für Besiz, die Entstehung des Reichthums, und das dringende Bedürfnifs der Sicherheit kam. Gewifs entstand diese Begehrlichkeit aufsteigend bis zur Gier zuerst in feigen Despoten. Immer bleibt jedoch Furcht die erste Nahrungsquelle des Geizes, daher auch jeder Geizige im hohen Grade furchtsam (am meisten ängstlich der Karge) ist, daher der Geiz (als Kargheit) mit dem Alter wächst, weil der Verstand schwächer wird und das Gefühl der zunehmenden Schwäche die Furchtsamkeit vermehrt.

Nun findet sich bei dem Geize der allgemeine Widerspruch, dafs er sich, wo nicht jeden, doch manchen Genufs versagt, den er sich leicht verschaffen könnte, — und doch selbst eingesteht, dafs er nur sammle, um zu geniessen; dafs er sogar bis ins späteste Alter dauert, wo die geringste Hofnung zum längern Leben vorhanden ist. — Dieser Widerspruch läfst sich erklären,

*) S. Feder Untersuchung über den menschlichen Willen. Theil I. S. 238.

a) aus dem heftigen Bedürfnisse nach einem möglichst intensiv und extensiv ausgedehnten Genusse, in welcher Rücksicht dem Geize jene — uns oft in Erstaunen sezzende, schon mehr oder minder momentane — Resignation möglich wird, mit der er für einen anderweitigen egoistischen, ehrgeizigen Zwek zu darben pflegt. Der anfängliche Aufschub des Genusses soll den Genufs selbst vollständiger machen und auch durch das Gefühl der Schwierigkeiten versüssen.

b) Aus dem Glauben an viele und vermehrte Bedürfnisse in einem langen und verlängertem Leben, mithin aus dem Bedürfnisse nach möglichst sichern und immer mehr gesicherten Genufs, geleitet von der Furcht vor Mangel, Raub, Krieg, Betrug und theuern Zeiten.

c) Aus der endlichen Entwöhnung und Unfähigkeit in Hinsicht auf den wirklichen Genufs, den er endlich, sogar ganz vergessen kann, und aus dem Begnügen mit einem blossen idealen Genusse der Phantasie.

Jeder der obigen drei Neigungsformen entspricht eine der drei Formen, welche die Leidenschaft des Geizes annimmt.

A. Habsucht. (libido habendi — πλεονεξια) — Man betrachtet diese fälschlich als allgemeinen Namen jeder Art des Geizes, oder verwechselt diese mit Gewinnsucht *), da sie doch ihrem Namen und ihrer

*) Wie Tiedemann — S. dessen Psychologie. S. 258.

Entstehung nach die erste Form jener Leidenschaft ausmacht. Sie ist nemlich 1) die blinde Begierde zu haben, d. i. zu ergreifen, zu erlangen, nur um zu haben, wäre es auch nur auf den Augenblik, und wäre es auch nur aus Eigensinn, um das Geraubte bald wieder zu verschenken oder zu verschwenden.

2) Als Habgier, das eben so lüsterne, unersättliche und ungenügsame, als unternehmende, heftige Verlangen, Alles an sich zu reissen, sich auf Unkosten Andrer zu bereichern. Dies ist die Leidenschaft des harten, das Aeusserste erpressenden Despoten, der Viel braucht. Der Mächtige, den sie beherrscht, erhält eine Abhängigkeit von Andern und einen Sclavensinn, der ihn, ohne es zu ahnden, der mechanischen Leitung Andrer unterwirft, daher er verächtlich wird. So sind auch alle Verschwender habsüchtig, weil sie haben müssen, um verthun zu können; obgleich nicht alle Habsüchtige verschwenderisch sind.

3) Als Erwerbsucht — bei welcher mehr Verfeinerung, mehr kalte Reflexion statt findet*) (Streben nach Reichthum, φιλοκτησια S. Eustath.) Sie ist ein oft sehr verstektes Streben nach solchen Vortheilen, die weder durch das Glük noch blos durch den Wucher der Arbeit oder des Reichthums erlangt, sondern durch Mittel der Schlauheit und List errungen werden; also durch juristische Mittel, durch Erbschleicherei, durch Schmeichelei — mithin ohne grosse körperliche Anstrengung. Dahin ge-

*) Was Platner a. a. O. S. 523. als Habsucht bezeichnet.

hört die Bettelsucht mit allen Verderben der Faulheit, der Schwelgerei, Lüderlichkeit, Unverschämtheit, des Betruges und Leichtsinns. Diese kann überdies oft sehr fein verfahren. Es führt dies aber auf Bevortheilungen in der Schacherei, welche zulezt zum Esprit de Corps in groben und feinen Bettlern wird, wo einer den Andern anleitet, und sogar von Seiten der Ehre angreift und vorwirft, nicht so dumm zu seyn, um nicht mehr zu nehmen, was Andern nicht schaden könne und was auch schon von Mehreren geschehen sey. Und nicht blos Niedere verfolgen diese Weise, sondern selbst Höhere, welche Kunstgriffe des Geschäftslebens treiben.

Bekanntlich zeigt der Hang zum Diebstahl überhaupt bei einigen Menschen sich so früh und oft so räthselhaft, dafs man schon annahm, er müsse angeboren seyn. So auch bei manchem Wilden.*) Völker, welche noch keine oder unvollkommene Begriffe vom Werthe des Eigenthums und der Sicherheit haben, oder darauf in der Stärke ihrer Begierde nicht reflectiren, welche den Fremden für einen Reichen oder gar für einen Feind ansehen, können leicht durch ihr Vergnügen, selbst an ihrer List, die ja nicht Gewalt sey, und an ihrer Verschlagenheit, die viele Diebe mit Raffinerie und Klug-

*) Die vornehmsten und sonst gutmüthigsten Personen auf den Südinseln, welche die Engländer besuchten, konnten dieser Begierde nicht immer widerstehen, so wenig als Manche aus den vornehmen Ständen in Europa, die am Nöthigen keinen Mangel litten. S. Feder a. a. O. Th. I. S. 243.

heit verwechseln, verleitet werden. Bei jeder Ungerechtigkeit aber ist Schwäche des sympathetischen Gefühls vorhanden. Die Vorstellung des — problematischen entferntern — Schadens, ist überdies natürlich schwächer als die des — nahen — Vortheils. Bei Einzelnen thut ausser dem Selbstgefühle bewiesener Geschiklichkeit noch das Gefühl des Muthes, der Kühnheit, die keine Schwierigkeiten scheut, der Unabhängigkeitssucht, die sich über die Gesezze hinaussezt und ein gewisser Muthwillen Vieles. So waren manche Anführer von Räuberhorden unter kriegerischen (Arabischen) und unter civilisirten Stämmen auf ihre Unerschrockenheit und List stolz, und sahen sich als Helden an. Auf eben diese Weise stehlen in unsern zwar civilisirten, aber noch nicht humanisirten Staaten nicht blos unverschämte, sondern auch feinere Betrüger und Bettler, wie die Glüksritter und Marktschreier jeder Art, falsche Münzer; wie der Gränzverrücker, der böse Schuldner, der betrügerische Kaufmann, und so manche geheime Verbrüderung und Gesellschaft.

B. Gewinnsucht. (φιλοκερδεια, lucri cupido.) Diese starke und starkthätige Begierde nach immer grösseren Vortheilen theils des Fleisses theils des Glüks verräth sich in der Spielsucht, namentlich der Lottosucht; in dem Wuchergeist z. B. der Juden im Mittelalter; in allen Contributionen, in welche begünstigte Monopolisten das Publicum sezzen; in den Bedrückungen, welche sich öffentliche Pächter erlauben; in den Kunstgriffen und der Sportelsucht mancher Advocaten, der Nachdrucker und der Plagiarier. — Spielsucht sezt Muth und

Unternehmungsgeist voraus, wohl auch Ueberdrufs des sich gleichbleibenden Lebens. In der Gewinnsucht liegt der Widerspruch, dafs sie oft verschwendet, was sie mit entsezlicher Mühe aufgeraft hatte. Dieser ist aber aus dem Leichtsinn erklärbar.*) Wird sie zu einem Streben sich auch den kleinsten Vortheil nicht entgehen lassen, so ist sie die gemeiniglich sogenannte Eigennüzzigkeit und nähert sich der Sparsucht.

Die Gewinnsucht entspringt aber theils aus dem steigenden Bedürfnisse (der Jugend), viele Mittel zur Befriedigung seiner Begierde zu haben, theils aus dem Vergnügen; — daher zeigt sie sich mit Verschwendung verbunden und mit

Geldliebe. Diese sezt schon Staaten voraus, welche Geld erfanden und kennen, oder es haben konnten (erst φιλοχρηματια bei Platon — Rep. V. p. 44. Bip. — dann φιλαργυρια bei Plutarchos). Geld wird dann als der Repräsentant alles Erworbenen, als das allgemeine Tauschmittel betrachtet. Die Erfindung dieses Mittels hat eine ganz neue Art von Gewinnsucht hervorgebracht, da denn bei ihr schon im blossen Besizze die hinreichende Macht liegt, um anderes zu ersezzen. Wenn auch nicht jeder Mensch seinen Preis hat, so hat er als Geldreicher doch viele Wege vor sich geöfnet liegen. Oft nannte man schon das Geld den Vater des Geizes, und

*) M. S. das Beispiel von Joh. Elwes, der selbst Spieler, dienstfertig, wohl gelaunt war und sich sogar freigebig zeigte, und auch nicht wenig baulustig. — Joh. Elwes, der gröfste Geizhals unsers Jahrhunderts, Danzig 1791.

dies geschieht dann mit Recht, wenn man unter dem Geize die ausschliessende Begierde nach dem Besiz eines genufslosen Zeichens mit weitester Hinausschiebung des Genusses versteht. Das Geld war es auch wirklich, welches den Endzwek des Genusses immer weiter in die Zukunft hinausschob, so weit, bis dieser Endzwek endlich völlig vergessen wurde. — Das Geld läfst sich am leichtesten durch sich selbst vermehren. Wird nun diese Geldliebe zur Geldsucht d. i. zur absoluten Geldliebe, dann zieht sie das Geld sogar dem wirklichen Eigenthume vor. Steigt sie bis zur Kargheit, sinkt sie also noch tiefer, dann wird sie Geldgier (auri coecus cupido. Seneca Hippol. 528.). So geht sie von Geld-Lust aus als dem Vergnügen an dessen Schönheit, einer Augenlust an den neuen Thalern — über zu dem (von Platner a. a. O. S. 525.) sogenannten Wahnsinn des Geizigen, gleichsam in eine verliebte Raserei für das Geld, mit Gefühllosigkeit für alles Andere und Gewinnung von Herzensstunden am blossen Betasten. Diese Art schilderten Plautus in der Aulularia und Moliere. So auch der römische Kaiser Cajus Caesar Caligula, von dem Suetonius *) erzählt: Novissime contrectandae pecuniae cupidine incensus, saepe super immensos aureorum acervos, patentissimo diffusos loco, et nudis pedibus spatiatus, et toto corpore aliquamdiu volutatus est. Dabei hat die Phantasie zugleich ihr starkes Spiel. Der Anblik des Geldes gibt die Möglichkeit alle Vergnügungen zu geniessen, welche man sich abschlägt, und es

*) Calig. c. 42. Vgl. Dio Cass. LIX. p. 662. D.

erhält sich diese Möglichkeit so lange, als man will. Diese dunkle Vorstellung, sich doch wohl noch immer einen Vortheil verschaffen zu können, entwikkelt Alles. — Wie der Anblik und das Betasten, so wird auch das Durchzählen ein wahrer Genufs und eine Beschäftigung, welche die nun für alles Andre untauglichen Menschen kaum entbehren können.*) So der alte Euclio in der Aulularia des Plautus, der seinen Geldtopf verbirgt, vergräbt und immer bewacht. Er schimpft im Ingrimm auf die Schändlichkeit derer, die er für Laurer hält; er durchwacht ganze Nächte und sizt am Tage immer zu Hause, läfst die Spinnen nicht abkehren, aus Besorgnifs vor Diebereien; er läfst Niemanden zu sich, nennt sich immer arm, sieht in Jedem, der ihn freundlich grüfst, einen der um seinen Reichthum weifs und wirbt, und verkauft seine Tochter.

C. Sparsucht (tenacitas) d. i. die höchste oder lezte Stufe, wo also auch die leidenschaftliche Selbsterniedrigung am weitesten geht. Gewöhnlich wird diese eigentlich der Geiz genannt, und wirklich zeigt er sich da in seinem eigentlichsten Charakter. Diese Sparsucht überhaupt ist das eifrigste und stärkste Streben, das, was man hat, auch fortwährend und zugleich möglichst unverringert zu haben. Ihr Charakter ist daher Zurükhaltung,

*) So die merkwürdigen Beispiele von Pecoil und des bekannten Dichters Chapelain. Jenes s. beim Duclos in den Mémoires secrets T. II. p. 67 u. f., dieses in den Anekdoten zur Lebensgeschichte berühmter Gelehrten Th. I. S. 253 u. f.

haltung, entweder einseitige (Kargheit) oder allseitige (Genauigkeit) — daher ferner: Unmittheilsamkeit. Sie gibt entweder gar nichts oder möglichst wenig, und immer ungern an Andre; wofern diese Ausgaben nicht unmittelbar den Zwek der Leidenschaft befriedigen. Sie geht entweder nur auf zufällige Bedürfnisse und ihre Vermeidung (in der Kargheit) oder sogar auf nothwendige und ihre möglichste Beschränkung (in der Genauigkeit).*)

1) Kargheit, das ist möglichste Vermeidung der Befriedigung zufälliger Bedürfnisse oder strenge Beschränkung auf die durchaus unvermeidlichen Ausgaben — mit Aufopferung der blossen Bequemlichkeiten. Hiebei kann der immer einseitige Zwek verschiedene Richtungen annehmen. So kargen also Menschen

entweder aus einer allgemeinen Besorgnifs für die Zukunft und das künftige Wohlseyn.**) Dies ist die Leidenschaft aller Schwachen (auch der Weiber; daher die Kargheit weiblich bezeichnet wird).

— oder zum Behufe eines besondern Lieblingszweks, der an sich ausser der Sphäre des Geizes überhaupt liegt. So kargt Mancher aufs heftigste bei allen Ausgaben der Bequemlichkeit und selbst der Nothwendigkeit, die er aber nicht dafür ansieht;

*) Durch diese Unterscheidung wird das Willkührliche mehr verdrängt, was sich noch bei Platner a. a. O. S. 522. zeigt.

**) Garve a. a. O. hätte bei dieser Bestimmung nur nicht darauf zurükgehen sollen, als auf die einzige Hauptquelle. Reinhard a. a. O. S. 508. folgt ihm.

ist dagegen minder zurükhaltend, ja wohl gar freigebig (obgleich nicht verschwenderisch) in Ausgaben für seinen Lieblingszwek. So kargt mancher Kaufmann in Berechnungen der Provisionen, so mancher Gelehrte für seine Bibliothek.

2) Genauigkeit, das ist möglichste Beschränkung selbst der unentbehrlichern Ausgaben oder möglichste Beschränkung der Befriedigung nothwendiger Bedürfnisse, — also ängstlich-sorgfältige Zögerung in der Abtragung, auch der geringsten Ausgaben, ja Vermeidung, bis zur Selbstabdarbung. Diese Beschränkung der Befriedigung nothwendiger Bedürfnisse mufs immer weiter gehen, mufs fortgehen bis zur Verengung selbst der ersten Bedürfnisse des Hungers etc. bis zur Austroknung und Abzehrung des Körpers. Murrsinn und ein cholerisch-melancholisches Temperament steht in ihrem gewöhnlichen Gefolge.

Hier ist kein andrer, geschweige höherer Zwek, als der möglichst bleibende, und immer mehr gebrauchlose Besiz als solcher, nicht aber sinnlich äusserer Genufs; denn wohl gibt es einen Genufs in der Phantasie. Die Quelle liegt entweder in thierischer Mifsgunst, die mit einem Andern durchaus nicht theilen mag (Gramhaftigkeit), oder in dem Schmerze der Trennung von einem einzigen angewöhnten Gute, oder in der zitternden Verzagtheit vor Verlust und vor Hungertod; denn dieser Geizige sammelt ja für die Ewigkeit, vermeidet selbst den Gedanken an ein Testament und traut keinem Menschen etwas Andres zu als eine Speculation auf sein Vermögen, das er daher nicht einmal auf jüdische

Interessen leihen mag, um sich desto sichrer zu verbergen. So erscheint die menschliche Natur in ihrer Erniedrigung.

Diese Genauigkeit zeigt ihr Leidenschaftliches in Erscheinungen, die unsre Sprache nicht anders als mit sehr gemeinen und unästhetischen Namen benennen konnte —:

entweder in der Knickerei (μικρολογία. Lucian.) welche (zuweilen noch mit einigem äussern mildern Scheine) es mit den geringsten Kleinigkeiten in ihren nothwendigen Ausgaben genau nimmt. So lebt der reiche Knicker schlechter als der ärmste Bettler.*)

oder in der Filzigkeit, d. i. in dem schmuzigen Geize, der selbst die nothwendigen Bedürfnisse der Reinlichkeit vernachlässigt, und mit immer stumpferer Gefühllosigkeit für Schikliches und Sittliches, mit Härte gegen sich wie gegen Andere bis zur schaamlosesten Niederträchtigkeit herabsinkt.

Wenn man die Wirkungen der Neigung zum Eigenthum und dieser Leidenschaft zusammenstellt, so erscheinen sie als sehr verschieden. Die Neigung zum Eigenthum wekt den menschlichen Erfindungsgeist, veranlaſst die fleissige Benuzzung aller natürlichen Producte, führt auf die Vorstellung der Unentbehrlichkeit einer sich sichernden menschlichen Gesellschaft, wie auf die Begriffe von Gerech-

*) M. S. das Beispiel in Pockels neuen Beiträgen zur Bereicherung der Menschenkenntniſs S. 83.; für das Folgende das Beispiel von Elwes, a. a. O.

tigkeit und Billigkeit; sie vereinigt durch den Handel die zerstreuten Theile des menschlichen Geschlechts, und befördert eine Richtung auf das Ganze und das Gemeinbeste, wie den Fortgang und die wechselseitige Mittheilung jeder Art von Cultur.*) Die Leidenschaft des Geizes hingegen verhält sich anders. Zwar hat selbst der ausschweifendste Geiz noch Seiten, welche gewisse Seiten des Menschen entdecken, ja wohl sogar bewundern lassen; wie die Beschränkung der Genüsse, die feste Beharrlichkeit in der Verfolgung seines Zweks. Was hätte da oft ein Mensch leisten können, wenn ein solcher Charakter eine höhere und grössere Richtung genommen hätte! Dennoch vermag schon der Zwang des Despotismus und eine höhere Ehrliebe mehr. Daher heilt Satyre wenigstens die ersten Anfänge und die öffentliche Unverschämtheit in den Aeusserungen.

Dagegen erschien schon längst der Geiz als die Wurzel alles Uebels. Das Niedrige in ihm erscheint vorzüglich in dem Stagniren aller höhern Bedürfnisse des Herzens, die dieser niedern Leidenschaft aufgeopfert werden, — wie in dem Anheften und Anketten an das Sinnliche, das Todte, das Gegenwärtige ohne Veränderung. Nicht einmal das Ausleihen des Geldes ist dem muthlosen Geizigen möglich. Schon Sallust bemerkte die Folgen der Begehrlichkeit (avaritia), welche alle Treue und Glauben untergrabe, und statt dessen Anmassungen, Härten und Verkäuflichkeiten

*) Man Vgl. Reinhard, a. a. O. Th. 1. S. 253.

aller Art bewirke.*) Argwohn und List, Fühllosigkeit, Neid und Grausamkeit sind die unverkennbaren Begleiter desselben; diese zeigen sich bei ganzen Völkern, unter denen der Geiz wohl sogar für erlaubt gehalten wird, wie bei den Chinesen. Leider hält ihn auch immer das höhere Alter nur noch fester, wenn dieses auch ein läuterndes seyn sollte.

Gehindert und gehemmt kann die Gewinnsucht oft seyn durch Trägheit, wie durch Furcht; die Kargheit, (wie Platner richtig bemerkt) wenigstens durch heuchlerische Ansprüche auf Güte und durch Egoismus. Die Habsucht schrekt wenigstens die Scheu vor einem bösen Scheine. Doch sind dies nur Palliativmittel gegen ihren zu frühen Ausbruch, vielleicht noch vor dem Jünglingsalter. Eine zu lösende Aufgabe bleibt es: wie man den Geizigen von der Vorstellung abbringen würde, dafs er nicht leben könne ohne Geld, ohne dafs er zur Verzweiflung gebracht wird. Es werden die angeführten Mittel nicht immer wirken, wenn nicht zugleich ein höherer Gemeingeist, ein Gefühl der Humanität und der Liebe, ein reines Gefühl der Gerechtigkeit gewekt werden kann. Menschen, die grosse und weithinausgehende Pläne und Unternehmungen vor sich hatten, waren nie geizig. Doch sie alle waren auch nicht feige, nicht muthlos oder ängstlich. So lange die Römer tapfer waren, folglich Muth hegten, war Ehre ihre Losung. Nur eine dumpfe Schwermuth kann den Geiz begleiten und mit jeder Veränderung das Schlimmste besorgen.

*) Sallust. Catil. 10.

Ehrgeiz.

Als Synthesis und Wechselwirkung der beiden erwähnten Hauptleidenschaften finden wir den Ehrgeiz, bei welchem die Gradunterschiede zu berüksichtigen sind. — Seinen Ursprung findet der Ehrtrieb in dem Eigennuzze. Es will der Mensch von den Objecten aus für sein Selbst Bestand finden, ob er gleich nur seine Selbstbegränzung suchen sollte. Ehre wird ihm die äussere Bestätigung eines innern Vorzugs, welche nicht grade Beifall seyn mufs, sondern die in dem Urtheil Andrer enthaltene Anerkennung von Vollkommenheit und Ansprüchen ist. Das Streben nach solcher Gewinnung sezt ein Gefühl dafür voraus; Ehrgefühl. Dies entsteht früh in der Furcht, d. i. in dem bangen Zagen vor Beleidigungen des Mächtigern. Später erscheint es in der Schaam und der zarten Scheu vor frevelender Entweihung des Göttlichen. Mit dem Ehrgefühle steht nun der Ehrtrieb in Wechselwirkung und ihr Entstehen ist gleichzeitig. Als Neigung wird er zum Streben nach äusserer Auszeichnung des innern Vorzugs durch Zustimmung, höhere Billigung, Bewunderung. Fafst man diese als Streben nach günstigem Urtheil, Beifall und Lob Andrer auf, so wird sie zu eng gefafst. In ihr lassen sich nemlich zwei Bestandtheile auffinden: a) Streben, fremde Aufmerksamkeit auf sich zu erregen und auf sich zu richten, und b) Streben, sein Ich mit Anerkennung dessen Werthes vor Andern ausgezeichnet zu sehen.

Nach den verschiedenen Aeusserungsarten dieser Neigung gehen auch verschiedene Erscheinungen

hervor, welche sich mit den Graden der Bildung entwickeln. Vor jedem physischen und politischen Andrange fühlt der Mensch Ehre. Sein Streben darnach aber äussert sich verschieden A. nach den Gegenständen, in welchen er seinen Werth sucht. Hier sind es nun entweder a) äussere Eigenschaften, welche auf höheren Stufen der Bildung an sich kleinlich scheinen; so körperliche Stärke, Glanz, Puz, Gewandheit etc. Reste von dieser Modification des Ehrtriebes blieben ausser den Rohen noch den gebildetern Menschen, in dem Streben, seinen Muth zu zeigen, sich Ansehen durch Besiz zu verschaffen oder auch beseelt vom Stolze auf Naturgaben als Götterliebling zu erscheinen. b) Oder es sind die Gegenstände innere Auszeichnungen. Hier zeigt sich α) Streben nach der Beliebtheit der feinern Welt, nach der Gunst der Freunde, nach dem Respect in seiner Familie oder Zunft (esprit de corps) — also nach Ehre in Umgangseigenschaften, und bürgerlichen Einflufs. β) Streben nach Auszeichnung seiner Kenntnisse, — seiner Vielwisserei, seines Tiefsinns und Genies, seiner Erfindungskraft. γ) Streben nach Auszeichnung seines Herzens; — seiner Grofsmuth, seiner Religiosität und Menschenfreundlichkeit. — B. Nach dem Umfange. Es ist das Streben erst gerichtet auf Auszeichnung durch alle Bekannte seiner Familie, denen sich das Kind schon darstellt; dann Einiger, der Angesehenen, Mächtigen; dann Weniger, aber der Bessern; endlich nur Eines Richters — in uns selbst. C. Nach der Art der Auszeichnung. a) Bedingtes Wohlgefallen, Schäzzung; b) unbedingtes Achten.

Bleibt der Ehrtrieb in seinen Schranken, d. i. entwickelt er sich rein, so geht das tadellose Streben nach allgemeiner Gültigkeit seines Werthes zulezt auf Selbstachtung, oder wie man es andeutet, auf den innern Beifall des Gewissens zurük, und auf Anerkennung seines Ichs als eines freien selbstständigen Ichs, auf Achtung des Göttlichen in uns und dessen was in Andern lebt. In der Vollkommenheit, die anerkannt und dadurch gesichert werden will, liegt Beweis unserer persönlichen Kraft. — Schon im Trozze des Kindes bieten sich die Aeusserungen des Ehrtriebes dar; es wirkt das Gefühl des Stärkerseyns schon in der Zerstreuungssucht des Knabens. Bald aber steigert sich dieses Streben und artet aus. Ueberhaupt läfst sich nur indirect ein uneigennüzziges Streben nach Ehre anerkennen; daher es auch nicht sogleich im Kinde erscheint. Das Eigennüzzige mischt sich dem an sich unschuldigen Ehrtriebe bei a) in der Ehrbegierde, die schon eigennüzziger ist als die Ehrliebe, welche nur die wirklichen Vorzüge geprüft und anerkannt haben will. Der Ehrgierige sieht nur auf Sättigung, ohne Rüksicht auf Gefühl und Gedeihlichkeit zu nehmen. b) Noch mehr nimmt es in der Ruhmbegierde zu, mit dem Streben für Nachruhm und lange zu gelten vereint. Eine für das Subject selbst minder fühlbare, vielmehr eine blos in der Phantasie gedichtete, oder eine blos denkbare dauernde und tiefere Anerkennung der ungemeinern Aeusserungen liegt dabei zum Grunde. c) Ehrgeiz — Leidenschaft für Erhaltung und Behauptung der Ehre. Hier tritt Mangel an Unternehmungsgeist ein, welche durch die fortdauernde Selbsttäuschung theils

in Hinsicht über die Mittel als Zwek, theils über die Zeichen erklärbar wird. Der Ehrgeizige verlangt ausserordentliche Erhebung und Bewunderung. d) Ehrsucht. In dieser liegt das Verlangen nach immer neuer, höherer Ehre. Unersättlichkeit ist ihr Charakter, verschmolzen mit viel erwartender Hofnung. Ihre Uebergänge nimmt sie in Egoism und Selbstsucht.

Die Unnatur offenbart sich in der beginnenden Leidenschaft, und zwar in der unwiderstehlichen Gewalt und der unwillkührlichen blinden Aeusserung derselben. Die Verirrung dabei aber entspringt daraus, dafs der Mensch seiner Natur nach das Göttliche eher in Andern und ausser sich als in sich sucht, und dasselbe verkennen lernt. Unstät wechselnd bleibt die Begierde berühmt zu seyn immer Beweis von der Leichtgläubigkeit am menschlichen Urtheil. Der Ehrsüchtige, dem eine grössere Kraft nicht abzusprechen ist, wird oft genöthigt das Urtheil der Mitwelt auf das Spiel zu sezzen und er thut es mit mehr Unternehmungsgeist als der Ehrgeizige.

Aus der Ehrsucht geht die Herrschsucht hervor, welche mit andern Namen wieder als Freiheitsliebe oder Hafs gegen Unterdrückung bezeichnet wird. Diese kann dann mit grosser Herrschaft über sich selbst und mit der Gabe sich Gewalt anzuthun bestehen.

Liebe.

Die Liebe ist an sich keine Leidenschaft; allein sie kann es werden. Darum findet sie auch hier ihre Stelle. Sie soll und wird uns nach der Betrachtung der Leidenschaften erheben und mit den Menschen versöhnen. Hier thut sich der Mensch hervor, und hier wird über den Menschen fast zum erstenmal entschieden. Wenn irgendwo, so zeigt sich eben hier der Geist einer höheren, reinmenschlichen Naturlehre der Seele. Nirgends wird uns das Eigenthümliche der menschlichen Natur so offenbar, als in der Liebe; keine Neigung ist so allgemein, so erziehend, so anschliessend an das Ganze der Menschheit, als sie. Die höhere Seelenlehre scheidet nun aber für die reinere Auffassung der Erscheinung

a) Alles Thierische von dem Menschlichen. Jenes gehört nicht der Liebe, sondern nur dem Instinct und dem blinden Triebe an. Die Liebe ist etwas Menschliches und als solches schon in der frühesten Entwiklung des Menschen mitwirkend, wie die Vernunft selbst, und wie alles, was menschlich heifst. Sie ist mithin ursprünglich älter als der Geschlechtstrieb, das heifst, sie kann vor ihm entstehen und entlokt werden schon im Säuglinge. Nicht der Reiz des Körpers erwekt ihren Götterstrahl, sondern die Schönheit der Seele in ihrer ersten Gestalt, das heifst, die Zartheit des Gefühls. Der Mensch fafst den Menschen nicht früher, aber auch nicht inniger auf, er ist seinem eignen innern Menschen nie näher und fafst sein Göttliches nie reiner auf, als wenn er liebt. Liebe

wekt die Menschlichkeit und was die Liebe für die Gesellschaft gewirkt hat, gehört zur geheimen, noch sehr verkannten Geschichte des Menschengeschlechts und der Menschheit. In der Liebe thut sich der Mensch hervor, und wie sie zuerst erwacht und gewekt wird, dies entscheidet über den Menschen. Entzündet sie erst der Naturtrieb, dann ist sie sogleich vergiftet.

b) Doch auch alles Unnatürliche ist von dem Natürlichen zu scheiden. Hier mufs Naturkunde lehren, von allem Einflusse von Staatseinrichtungen und Zeitsitten entlöfst, von poetischer Ueberspannung und phantastischen Schwärmereien geschieden. Man trenne daher hier das, was scheint von dem was, ist, das was gemeinhin erscheint von dem, was seyn könnte. Unter allem Natürlichen aber steht keine Erscheinung höher als die Liebe, die den Vereinigungspunct der Natur mit der unbedingten Vernunft ausmacht. Um desto trauriger ist die Entweihung dieses Vereinigungsmittels des freien und gebundenen, des moralischen und physischen Menschen.

Man verlästre, man verkenne nicht die Liebe, diesen einzigen Trieb, der nur allein für die Ewigkeit und den Himmel Grösse und Heil genug in sich fühlt und dem, wie Jean Paul sagt, der Himmel die Schöpfung der Erde anvertraute. Man verwechsle diese innigste, uneigennüzzigste Liebe, die dem Menschen Daseyn geben sollte, nicht mit der Wollust. Die ächte Liebe erhält, die Wollust zerstört; jene vereint, erhebt und beharrt, diese trennt, erniedrigt, wechselt und schwindet. Die Liebe ro-

her Völker oder auch körperlich starker Menschen, in denen das Muskelsystem vorherrscht, bleibt nur ein gebieterisches Bedürfnifs. Bei civilisirten Nationen oder auch schwachen Menschen mit vorherrschendem Nervensysteme, schliefst sie alle Triebe in sich und wird zur Leidenschaft, geliebt zu werden. Wen die Liebe wahrhaft beseelt, der erhält die Gewifsheit, dafs die Liebe gegenseitig sey, dafs man gegenseitig Leben aufopfern könne.

Wie wir in der grossen Natur (objectiv) ein Gesez der Erhaltung des Ganzen und eines Gleichgewichts in dem Wogen seiner zurükstossenden Theile finden, so band die Natur an dieses (subjectiv) den Trieb der Erhaltung, aus dessen Antagonismus mit dem den Erweiterung der Geselligkeitstrieb zweier Geschlechter hervorgeht. So wird die Liebe geschaffen, die das Streben, mithin eine menschliche Neigung nach dem Verwandten, gleich der anziehenden Kraft und Sympathie, ihrem objectiven Gegenbilde, ist und zum Streben nach Aneignung des Verwandten zu gegenseitiger Erzeugung des Fehlenden und Ausfüllung der Leere, und nur so — nach ganzer Vereinigung, folglich auch nach ewigem Vereine. Darum ist die wahre Liebe ewig. Wenn selbst Hofnung mit der Furcht, Glaube mit der Resignation schwindet, und wenn selbst Glaube und Hofnung nicht mehr bleiben, so bleibet die Liebe. Immer bleibt die aufgestellte allgemeine Idee der Liebe, aus ihrer Natur geschöpft, unaussprechlich und fafst nur Einzelnes in sich, ohne den ganzen Umfang zu erschöpfen.

Die Liebe nimmt in ihrem Hervortreten verschiedene Gestalten an. Ihr Ursprung lag in dem innersten Lebenskeim und sie entspringt mit dem Leben aus Einer Quelle. Daher vergöttlicht sich auch die Liebe mit der Verklärung des Lebens, und dieses theilt ihr seine Innigkeit mit. Nicht von aussen her wird sie gewonnen, sondern sie stammt aus dem Innern.

Die erste Grundform, welche die unbestimmteste und allgemeinste ist, erhält die Liebe in der Liebe zu dem Höhern, der Kindesliebe. — Das Kind liebt schon, aber es liebt kindlich, d. i. unbefangen; daher verstehen Kinder die Schilderungen einer gewissen, ausschliessend sogenannten Liebe nicht. Hier aber bewährt sich die wahre Entstehung der Liebe aus dem Herzen und nicht aus dem thierischen Instinct. Herzlichkeit ist der Charakter der Kindesliebe, und Vertraulichkeit. Wo wäre der Mensch, der hier nicht geliebt hätte, dem in der Kindheit das Herz nicht aufging gegen alles Wohlthuende? Diese Kindesliebe nimmt nun verschiedene Nebenformen an. Einmal zeigt sie sich im Säuglinge als Anhänglichkeit an die belebende Ernährerin. Dann finden wir sie in der innigen, vertraulichen Anhänglichkeit an alle Menschen und alles Lebendige, bei Knaben und Mädchen. Schon die Kraft des immer strebenden Herzens ist dabei heilig; das erste freie, schuldlose Spiel des kindlichen Frohsinnes mit dem Lebendigen, oder was man dafür hält. Von dieser Liebe bleibt das Reinere das Muster aller Arten. Noch reiner geht sie aber hervor in der Dankbarkeit gegen Aeltern, als Vermittler

des Lebens, oft als Achtung, wenn die Aeltern edel waren; noch freier in der Ehrfurcht gegen Aeltern als Wohlthäter, auch selbst gegen Gewissenlose aus Pflichtgefühl. Am freiesten und reinsten zeigt sie sich in der stillen, doch thätigen Verehrung verklärter Aeltern, durch Verklärung ihrer Gesinnung in dem Verehrenden. Hier ist das höchste Ziel, der lezte Zwek der Liebe überhaupt erreicht, — das Hinstreben zu dem Göttlichen und Unsterblichen im All oder Ganzen. — Diese Kindesliebe modificirt sich in dem grössern Vertrauen der Tochter zur Mutter, des Sohnes zum Vater, bei welcher sich auch in der Tochter mehr zartes Einverständnifs und Einstimmung der Seele, im Sohne mehr selbstständige Förderung der Zwecke offenbart.

Die zweite Grundform ist die Liebe zu dem Gleichen, und unter dieser erscheint, sich anschliessend an das Kindliche, zuerst die Geschwisterliebe.

Die Geschwisterliebe ist das Resultat der Sympathie bei der Gleichheit des Gegenstandes. In ihr entfaltet sich das Talent der Liebe. — Anfangs ist Trieb zur Geselligkeit; an diese schliefst sich die Neigung zu Menschen (in nahen und gleichen Verhältnissen), welche zu einerlei Gegenstand mit uns Lieblingsneigung haben, an. Hier waltet noch nicht das Streben, sich von denselben geliebt zu sehen. Endlich zeigt sie sich in dem Wunsch und freien Willen, die Verwandschaft kindlicher, reiner und brüderlich fester Gefühle zu behaupten. — Sie modificirt sich darin, dafs Brüder sich minder als Schwestern, mehr die Schwester den Bruder liebt.

Aus ihr geht die erste jugendliche Geschlechtsliebe hervor. Das Erwachen derselben verstekt sich sehr; sie bricht aufglühend hervor, als das Genie der Liebe. Längst war die Liebe entstanden, aber, wie das Genie, nur im Innern und unerkannt. Nun erst erfolgt das erste Hervorbrechen und Aufblühen der immer sehr zarten Knospe der Liebe. Nicht am niedern Naturtriebe wird der göttliche Funken entzündet. Er verlöscht in dem, in welchem durch Unnatur vor der unendlichen Liebe die verzehrende Hizze der thierischen Geilheit entbrannte. Ihre Reinheit (welche schon Platon im Phädros entwickelt) erhöht sich immer mehr und mildert, wie hingegen das Sinnliche nach dem Genusse nie erweitert. Der innig liebende Mensch ist am wenigsten thierisch, verliert sich am wenigsten und fühlt seine hohe Würde. Daher das beginnende Wohlwollen in vorher stolzen, die bescheidene Gefälligkeit im vorher anmassenden Menschen; daher die Geschmeidigkeit des vorher schwerfälligen Betragens, die Verklärung seines vorher stieren, bedeutungslosen Blickes. — Der ersten Form dieser Liebe geht voraus ein gestiegener Reichthum des Herzens neben einem Gefühle der Leere in gewöhnlichen Menschen, mit denen man sonst sich freute und spielte und die seine überschwengliche Fülle nicht zu fassen wissen; zugleich aber auch eine zartere Empfänglichkeit für Gefühle, ein bestimmteres Interesse an Spielen der Phantasie. So ist sie a) gewissere Ahndung der Annäherung verwandterer, der innigern Herzensvereinigung fähigerer Menschen. Die Freundschaft verräth da zuerst die Liebe; doch wird die wahre Freund-

schaft so wenig zum Verräther an hoher Liebe, daſs sie vielmehr erst das Band der Liebe verewigt. Inzwischen fixiren sich die Lieblingsneigungen; das Gefällige bildet die Phantasie aus bei dem ersten Begegnen eines nicht sowohl äussern schönen, doch dem schon Liebenden gefälligen Gegenstandes, den die Phantasie nun zu dem Urschönen selbst idealisirt. Dies ist die geheime Magie der Liebe. Mit ihr verbindet sich b) der andere Charakter, — das angezogenere, immer ausschliessendere Hinstreben zu dem gefundenen einzelnen Verwandten. Das Streben wird nun heftig und kann darum, weil eine einzige Idee es beherrscht, leicht in Leidenschaft übergehen. Von einer solchen Liebe aber ist Ehe, d. i. Vereinigung der Herzen auf immer unzertrennlich. Nicht so die Leidenschaft! Ohne vom Thiere zu sprechen, vernichtet auch sie das eigne Selbst, statt Selbstständigkeit zu bekräftigen, so ist sie physischer Tod. Wo sie eintritt, da folgen ihr als parallele Erscheinungen, der Zweifel — an dem Zusammenpassen mit Allen, mit welchen man sich noch vorher verstand, und der Aberglaube an der wunderbaren Vorherbestimmung für einander, wie der Gleichheit mit einander. Jener Zweifel äussert sich in allen Verirrungen, welche die Liebe treffen, namentlich in der Zurükhaltung, der Geheimniſssucht und Eifersucht; jenen Aberglauben führt die Phantasie herbei, die mit ihm oft den Hang zur Zerstreuung verbindet und Ahndungen an fernes Verstehen erzeugt.

Doch mit dem allmälig ruhiger werdenden Herzen wandelt sich dieser Aberglaube in Glaube an das

das Eine und Ewige, an das Unsterbliche und Göttliche, um. Endlich steigt mit dem Ideale der Glaube, und das Unendliche geht der Liebe auf. Hier also der dritte Charakter für das Geistesverwandte. Es wird die Liebe dann Religion; der Liebende sieht nicht mehr sich, sondern das Göttliche und so entsteht die lezte Form, die vertrauungsvollere Annäherung und unbedingte Verschmelzung, das Hingeben, ja das Verlieren seiner selbst in Eine Person. Diese Liebe schliefst das eigne Leben in das fremde ein, bildet beide zu Einem Wesen; sie führt die Resignation, eine Art von moralischem Tod der Selbstsucht herbei. In ihr geht die Nachwelt auf und die Mitwelt schwindet. Sie ist um so weniger sinnlich, da sie anfangs jede Berührung scheut. Die lebhafte Vorstellung des geschaffnen geistigen Bildes verdunkelt dabei die Regungen des Instincts.

Unmittelbar an diese Liebe schliefst sich die Gattenliebe (der Geist der Liebe), in welcher der Eigennuz erloschen ist und welche das Streben wekt, der Welt zu leben durch die Erzeugten. Dies bindet sich an das gegenseitige Erheben für die Nachwelt in den Kindern und so erscheint Aelternliebe, die wie jene den Aberglauben aufhebt und den Glauben stärkt. Im Vater wird sie zum Gefühle der Erweiterung seiner moralischen Kraft, in der Mutter zum Gefühle der Erweiterung ihrer physischen Ohnmacht; darum erwacht sie erst in der Periode der Mündigkeit, und ist keineswegs Trieb zu spielen, was sie nur in unmündigen Aeltern, die der Zeit ihrer Kraftreife vorausgeeilt sind, seyn könnte.

Beides vereint bringt harmonische Bildung hervor, und in den Kindern lebt eine objective Verstärkung (früher für die Mutter als den Vater.) In der Mutter geht die Liebe zugleich auf das Schöne und Hohe, was sie in ihren Kindern vorhanden glaubt und aufsucht; weniger ist sie auf das gerichtet, wozu die Kinder gebildet werden können. Ihrem Blicke liegt im Kinde der ganze Mensch vor.

Die Entstehungsart der Liebe ist also, wie nun einleuchtet, keineswegs so zufällig, als sie gewöhnlich geschildert wird, sondern nothwendig vorbereitet. Sie beginnt mit dem Leben, wie die Mutterliebe mit der ersten Mutterempfindung. Die Liebe geht nemlich immer hervor aus dem Hinstreben zu dem Verwandten, das sie sich anzueignen, sich zu vermählen sucht. So spielt das Kind mit dem Leblosen gern und strebt es zu verlebendigen, das Rauhe und Harte zu beugen; so fühlen Knaben und Mädchen Neigung zu Thieren und wünschen ihnen Sprache. Die Phantasie wird rege, mit ihr zartere, stille Gefühle und die Liebe zum andern Geschlecht, noch später zu einer bestimmten Person desselben. Sorgfältig unterscheide man vom ersten Entstehen das erste Ausbrechen der Liebe. Liebe ist ein Bedürfniſs des Herzens und dies fordert seine Rechte, das heiſst, es strebt nach seiner Thätigkeit, nach der innigsten und lebendigsten, die selbst der Geist nicht gibt. Sie bricht aus, wenn die subjective Empfänglichkeit reif, die subjective Stimmung günstig ist, wenn eine frühere Lieblingsneigung, ein bestimmtes Interesse an physische oder geistige Schönheit oder Gefäl-

ligkeit fixirt. Das erste, allerdings zufällige, aber nicht plözliche Begegnen einer dem Subject gefälligen Gestalt ist ihr erster Zünder, den die Phantasie durchglüht. Die Schönheit erscheint erst spät im Bewufstseyn, mithin auch erst bei der Geschlechtsliebe, als eine, früher in der körperlichen, dann in der geistigen Vollkommenheit für uns sprechende Form, als ein Ausdruk des Einzigen und Einen Urschönen. — Schon als Naturtrieb schränkt die Liebe die Willkühr des egoistisch zerstörenden Menschen ein; allein ihre Hoheit erreicht sie in der freien wechselseitigen Mittheilung von Güte zur Erhaltung der Harmonie des Ganzen. Nur entzündet wird sie durch das physische Bedürfnifs, nicht aber erhalten; auch dem Göttlichen ward sie gegeben. Daher genügen dem liebenden Menschen nicht mehr die Vergnügungen der Sinne, ja nicht die ganze Sinnenwelt. Die Phantasie sucht in ihr vergebens ihr Gut, sie irrt umher, bis sie es einst findet. So sollte und kann nun die Liebe ächter Art uns einig mit uns selbst machen, weil sie uns einig mit der Natur macht. Sie reinigt das Gemüth. Wer sein Leben verläfst, ohne dafs sein Herz durch etwas Anderes in Bewegung gekommen war als durch das Blut, das seine Adern füllt, entweder in der Wildheit des Naturtriebes, oder in dem Wogen des Affects, der darf in sich keine Menschlichkeit hoffen.

Freundschaft.

Mit der reinsten, leidenschaftlosen und mithin unverblendeten Liebe verschmilzt die Freundschaft.

Was den Namen der Freundschaft nicht verdient, mufs von ihr genau unterschieden werden. Sie ist nicht vollkommne Uebereinstimmung der äussern und innern Eigenschaften, — also nicht der Temperamente, nicht einmal der Neigungen, des Geschmaks; auch kann sie nie ganz gleich statt finden. Sie ist vielmehr das Bestreben nicht nur im Allgemeinen mit einander in der Annäherung zu reinen, interessanten Zwecken zu handeln, sondern dabei sich gegenseitig zu unterstüzzen, sie ist das Streben, die moralische Kraft durch ein anderes Wesen zu stärken und zu erhöhen, verbunden mit der innigsten und reinsten Vereinigung der Herzen bei steigender Liebe. Sie entsteht erst durch Befreundung und diese hat ihre Grade. Allgemeines Wohlwollen und Menschenliebe und die besondere Uebereinstimmung in Gesinnung und Absicht sind die Grundlagen. Von der Werthschäzzung und Hochschäzzung (Achtung), welche sie zur freien und reinen, d. i. uneigennüzzigen Vereinigung machen, steigt sie dann zu reinerer Liebe und zum Vertrauen, bis sie als Freundschaft erscheint, in welcher sich jenes allgemeine Wohlwollen und diese besondere Vereinigung mit Liebe und Vertrauen verbindet. Dies aber ist ganz frei, und läfst sich nicht gebieten; daher auch nur unter Wenigen, vielleicht nur unter Zweien, als dem vereinten zweiten Selbst, zu finden. Der Zwek, wel-

cher dann der Freundschaft vorliegt, macht gegenseitige moralische Vollendung aus.

Die Freundschaft ist innige Vereinigung; darum sezt sie nähere Berührung als die allgemeine Menschenliebe voraus, wie eine Aehnlichkeit, die zum Verstehen des Herzens nöthig ist. Unter ihren Erfordernissen stehen nicht etwa blos Abwesenheit der Antipathie, Gleichheit der Gesinnung (denn auch Räuber besizzen diese), sondern sympathetisches Gefühl, wohlwollende gesellige Neigungen, obgleich nicht grade (zufällige) Herzensergiessungen, oder — in einem Worte, alles Erforderniſs umfassend — reine Menschlichkeit. Dabei sezt sie noch einen Sinn (Bemerkung) für Vollkommenheiten (irgend einer Geschiklichkeit) in dem Andern voraus und dieser, vereint mit dem Vergnügen darüber, ist in der Freundschaft das historisch erste, nämlich die Fähigkeit. Zu dieser gesellt sich dann Theilnahme als Bedürfniſs des Menschen. Darum ist sie auch wohl nicht so selten, als man oft meint, wenn man nur versteht, Freundschaftsgefühl in Andern zu entlocken. — Wo reines Mitgefühl, in welchem sie ihre stärkste Beförderung erhält, und das Bedürfniſs Theil zu nehmen und sich anzuschliessen entwickelt ist, da kann sie auch ohne Cultur selbst unter rohen Völkern aufleben und gedeihen. Daher werden in der Jugend, der Zeit rücksichtloser Offenheit, die Freundschaften und meistens die dauerhaftesten geschlossen. Die Freundschaft ist stets desto inniger, in je höherm Grade sich jenes sympathetische Gefühl vorfindet; noch mehr, wenn es in Verbindung mit an-

dern Vollkommenheiten steht. So erscheint sie dann nicht als Attraction des Thierischen und Einzelnen zu besondern Zwecken, macht kein Zusammenleben nöthig, stammt nicht aus dem Bedürfnisse der Bequemlichkeit oder Annehmlichkeit, der Noth oder des Unglüks. Eine solche Freundschaft lebt im Endlichen und im Bedingten, ist also ihrer Natur nach kurz. Sie ist das Eigenthum blos des Menschen, und mit Vernunftreife vereint. Durch sittliche Cultur wird sie am meisten befördert. Sie erheischt Einfalt der Sitten, welche dem leeren höfischen Formalismus und dem frostigen Conversationstone entgegensteht, eine Entsagung, die nie müde wird zu tragen, Aufrichtigkeit, vorzüglich eine religiös-sittliche für das Ewige, und Göttliche und Bessere. Ihr Charakter ist mehr intensiv und inniglebend, daher sie verschwiegen ausdauert. Ihre Berührungspuncte liegen tief, nicht in der körperlichen Annäherung und dem vereinten Zusammenseyn, das nicht wie bei der Liebe für sie unentbehrlich ist. — Sie waltet aber über der Zeit, daher ihre ewige Jugend; eine Einheit in der grossen Einheit, vereintes Fortschreiten und Leben für das Ganze als Eine Sache darstellend, zeigt sie sich uneigennüzzig, anspruchlos, und ohne grosse Erwartungen. Erhaben über den Kleinigkeitsgeist, über Misverstände und Beleidigungen, wird sie sogar noch erhaben, wie die Religion, über redseliges Vernünfteln.

Von der Liebe hat die Freundschaft das Individuelle, wie die Liebe von der Freundschaft das Universelle nimmt. Die Freundschaft ist erha-

ben, die Liebe schön; sie ist vertrauend, die Liebe gläubig; Liebe fordert Jugend, und ist früher am feurigsten, Freundschaft wird mit den Jahren fester und entbehrt der Schwärmerei der Liebe. Wäre Freundschaft eine niedere Gemeinschaft, so forderte sie Gleichheit des äussern Ranges, der sich allerdings auch messen läſst; allein, als der Ausdruk der reinsten Sympathie geht sie auf das Höchste, in dem allein Gleichheit ist, auf das Leben im Ewigen. Sie fordert Tiefe des Gemüths, daher sie kein Antheil der Gesellschaften wird. Nur unter Wenigen gedeiht sie; denn ein Band, welches Hunderte umschlingt, ist ein zu schlaffes Band, als daſs durch dasselbe eine genaue Verbindung der edelsten Art geknüpft werden könnte. Verlangt sie auch nicht Tiefe des Geistes, so ist Tiefe des Herzens und Willens (überhaupt der Gesinnung) unausbleibliche Forderung. Dahin aber gehören dann Zuverlässigkeit, Verschwiegenheit, Treue, Harmonie mit sich selbst, und ausgeschlossen werden Laune und Veränderlichkeit; es werden dazu verlangt Vertrauen, also ohne Argwohn; Wahrheit, also ohne Falschheit; Bescheidenheit, mithin ohne Eitelkeit und Empfindlichkeit, die leicht gereizt und beleidigt wird; endlich Zartheit, von der Rauheit entfernt, ja sogar ein grosses Gemüth und Charakter. Unter Charakterlosen wird und kann es nicht Freunde geben. Wenn aber die Freundschaft gegenseitige Duldung der Schwäche und gegenseitiges Interesse verlangt, so wird sie durch Einbildung, wie durch Egoismus getrübt und geschwächt. Egoismus sowohl als Eigennuz, wie als Stolz ist ihr Hinderniſs. Jener sucht nur seinen Vortheil, dieser nur sich

und ist sich selbst genug. Andere Hindernisse wirken unter verschiedenen Bedingungen gegen sie. Eine zu grosse Weichheit, die Veränderlichkeit des Charakters, der Festigkeit, die sich gegen allen Wechsel der Laune und Neuheit behauptet, wie gegen die Anfälle von Mistrauen und Eifersucht, entgegengesezt, schaden auf gleiche Weise der Freundschaft. Daher sind auch die feurigen Temperamente zur Bewahrung derselben am wenigsten geeignet. — Nur die Freundschaft ist für die Ewigkeit, welche etwas Verewigungswerthes enthält. Das Eine Streben nach der Ewigkeit des Reinen, Guten und Schönen ertheilt ihr ewige Jugend und wer über sie zu klügeln vermag, der veraltert früh und geht zurük.

H a ſs.

Wie alle Leidenschaften, in welche eine oft seltsame Kühnheit ohne Noth verschwendet wird oder in denen viel Kraft und Schwäche beisammen stehen, den Menschen interessiren, so auch der Haſs, der sich immer ohne Noth unangenehme Gefühle schaft. Er steht überall der Liebe entgegen und dies sogar in dem parallellaufenden Stufengange der Entwiklung, ausser daſs die Liebe der Zeit nach früher entsteht. Beide machen ein Streben aus; die Liebe wird aber Zuneigung, der Haſs Abneigung. Jene äussert sich in der Aneignung des Verwandten (Harmonischen) und des uns, wenigstens nach der Meinung, thätig Entgegenkommenden; dieser ist Abwendung des Fremdartigen (Unzusammenstimmen-

den) und uns, wenigstens nach unsrer Neigung, thätig Widerstrebenden. Der Entstehung des Hasses gehen eigenthümliche Vorbereitungen voraus, die sich als Aufstufungen zeigen: a) abstossende Kraft, Propulsionstrieb — selbst in der äusserlichen körperlichen Natur; b) Instinct der (noch unbestimmten und unwillkührlichen) Antipathie; c) Widerwille — des halb physischen, halb psychischen Ekels. d) Abscheu — tieferes und thätigeres Widerstreben. Bis hieher geht das Streben auf Sachen und Personen, oder auf das Aeussere des Menschen (wie auf Misgestalten). — Die Antipathie macht einen Ausfluſs des Begehrungsvermögens und zwar der Abneigung, eines unwillkührlichen anfangs dunklen und uns unerklärlichen Widerwillens aus. Sie ist daher eigentlich kein Urtheil über den Werth unsrer Nebenmenschen. Als die Gemeine geht sie aus der Furcht vor ein künftiges, schon erfahrnes oder noch unerfahrnes Uebel hervor. Egoismus, beleidigte Eitelkeit, Neid, Streben nach Ruhe, physognomische und andere Vorurtheile und Einbildungen können ihre Vermittler werden. Immer beruht sie auf der Gewalt eines, vollends des ersten (mächtigen) Eindruks und dem Contrast der Neigungen und Charaktere. Ihre Richtung geht dann auf Entdeckung von Schwachheiten, welche oft am meisten anziehen, und nach der Entdeckung ihrer Gründe zeigt sie ihre Wahrheit oder Falschheit. Lasse sich auch eine starke Antipathie nicht ganz oder schwer überwinden, so wird sie doch unter Gebildeten nie statt finden, da sie von dunklen und zu starken Gefühlen beherrscht wird; vielmehr werden sich hier nur Grade der Misbilligung zeigen.

Nach diesem Vorausgegangnen erscheint der Hafs und auch wieder unter verschiedenen Formen, nemlich: a) als Affect, rasch gefafste Abneigung gegen einzelne Eigenschaften eines Menschen. Dieser kann Anwandlung seyn und in edeln Unwillen übergehen; b) als Leidenschaft, — dauernde Abwendung der Person selbst und Abstossen derselben. Hier erst schliefst sich, und auch nur allmälig, die Rache an. Mit Verachtung vereint bildet er die Feindschaft. c) Als Hang — gänzliche Abkehrung von Menschen; d) als Sucht — separatistischer Menschenhafs, Misanthropie (z. B. widernatürlicher Hafs der Kinder.)

Was die thätige Anfeindung und die feindselige Behandlung Andrer ausmacht, beruht nur auf dem Zufälligen. Der Grund des Hasses aber liegt nicht in dem blossen Abstande (Contraste) des Andern, sey er wirklich oder vermeint; ferner nicht in jedem Widerstande, ja nicht einmal in jedem Absichtlichen gegen uns, sondern in dem vermeinten Absichtlichen auf uns und zwar mit Bitterkeit und mit Nachtheil Gerichteten. Doch auch dies nur bei einem solchen, bei dem uns, dem Gehafsten, die Widerstehungskraft abzugehen scheint. So wird der Stolze mehr verachten als hassen, der sich selbst stark Fühlende nie hassen; eben so wenig der moralische Mensch. Nur der Schwache, der Neidische, Geizige etc. hafst. Die Quelle des Hasses ist also zwar nicht Schwäche überhaupt, aber doch Schwäche des Selbstvertrauens und Menschenvertrauens. Er geht hervor aus dem Triebe nach Selbsterhaltung (nicht nach Krafterweiterung), na-

mentlich seiner Freiheit. Begleitet wird der Haſs vom unangenehmen Gefühle der Miſsgunst gegen den Beschränkenden, das ihm als Furcht und Abscheu vor dem Häſslichen vorausgeht und ihm als Verdruſs über den Verfolgenden nachfolgt. Jede Abneigung, kann man daher hinzufügen, stammt aus dem unangenehmen Gefühle und man faſst jene, um sich dieses zu erwehren. Nicht an sich ist also der Mensch hart, er wird es erst, so wie er auch nicht an sich vertrauungslos ist, was ohnehin nie glüklich macht.

Theorie des Gefühls.

Zwischen dem theoretischen Theil der psychologischen Naturlehre, oder der Noologie, und zwischen dem mehr practischen Theil derselben, oder der Thelematologie, steht die Theorie des Gefühls gleichsam in der Mitte. Dies mufs aber in der Natur der Sache selbst seinen Grund haben.

Das Herz ist körperlich älter als der Kopf, so auch pfychologisch gefafst. Da erscheint es nemlich als unser ältester Sprecher und Freund und Vertrauter. Kaum sollte man demnach glauben, von einem so alten und uns so nahen Freunde etwas Neues sagen zu können. Allein es ist auch körperlich das zulezt Sterbende und psychologisch das Niealternde, also das immer neue, mithin immer individuellere Seiten Darbietende.

Das Fühlen ist älter als Gefühl und Affect; nemlich älter als Gefühl, in so fern die Thätigkeit älter ist als die Reflexion; älter als Affect, in so fern eine stärkere Erregung eine leisere, eine höhere Thätigkeit eine thätige Beweglichkeit voraussezt. Die Vorstellung gibt uns erst das Gefühl; Fühlen hingegen geht allem Vorstellen vorher.

Doch ist wieder der Affect älter als das Gefühl, so fern es nicht das (abstracte) Vermögen, sondern das reinste, d. i. von Affect unvermischte, Product desselben, oder die leichte und harmonische Welle des Gefühls bezeugt, in der sich der Geist zugleich rein spiegelt, daher man den Namen eines Mannes von Gefühl dem durch Zartsinn im Fühlen sich Auszeichnenden ertheilt. Es fühlt Jeder und immerwährend; nicht Jeder hat aber Gefühl und dies Mancher nicht einmal gleichsam stoſsweise.

Vor aller Auffassung des Fühlens in einem begränzten Begriffe, also vor allem ideellen Definiren, suchen wir es reell wahrzunehmen. Wir fragen daher zuerst: Worin besteht das wahre, wirkliche Fühlen als lebendiger Zustand erwogen? Und worin namentlich das Menschliche? Erst wenn dies entschieden ist, können wir entscheiden, wiefern Fühlen eine blos menschliche oder zugleich thierische Thätigkeit sey und nicht nur ob sie im Thiere erfolge, sondern auch ob für das Thier? — Das Wahre, also das Ungemischte (mit Affect), Unüberspannte (durch Krankheit) wird hier zum Gegenstande. Wann also können wir sagen, daſs wir wirklich fühlen, daſs wir es uns weder einbilden, noch ankünsteln?

Wenn wir die Mitte halten zwischen gefühllosem Stumpfsinn und zwischen überfliessender Sentimentalität, oder zwischen Herzlosigkeit, d. i. Gefühlsarmuth und zwischen Gefühlsschwelgerei, die am Ende jenes Extrem berührt und selbst zur Herzlosigkeit wird, — dann fühlen wir wirklich. Der

Normalzustand des Gefühls, also der Freiheit von allem Affect findet sich im idealen Menschen. Um nun aber im Gefühle eines lebendigen Wesens jene Mitte haltbar und bestehend denken zu können, mufs man sich zugleich einen reinen und gesunden Seelenzustand überhaupt denken, in welchem also keine unnatürliche, keine übermässige Lust oder Unlust aufkommen kann, geschehe dies nun durch die Schranken eines thierischen Instincts oder einer menschlichen Genügsamkeit.

In einem solchen nicht willkührlichen und zufälligen, sondern nothwendigen und unwillkührlichen Zustande — wie drükt sich das Gefühl aus, wie verräth es sich? Um dieses aufzufinden, müssen wir die einzelnen Züge, welche allen einzelnen Arten des Gefühls gemein sind, sammeln, die mannichfaltigen einzelnen Erscheinungen vergegenwärtigen und dann durch Zergliederung so weit als möglich in die Tiefe dringen.

Es kündigt sich das wahre, reine Gefühl als 1) ein erhöhtes, gesteigertes Leben an, — zunächst in einer grössern Beweglichkeit erst einzelner Muskeln, dann namentlich des Gesichts, insbesondere des Bliks, endlich der ganzen Gebehrdung. Das wahre, innerlichlebende Gefühl kommt übrigens nie in einer übermässigen Aeusserung, vielmehr als kurz und gemessen vor. Der Gang drükt jene innere Bewegung aus; er wird selbst ausdruksvoller, ja seelenvoller, (dem Troknen, Kalten, Todten, z. B. des Wissens, entgegengesezt).

2) Der so gefafste Ausdruk eines erhöhten innern Lebens ist jedoch nicht völlig ununterbrochen,

also bei aller Erhöhung doch auch ein momentan gehemmtes und unterbrochenes Leben, durch welche momentane Unterbrechung aber das Leben wieder erhöht oder gesteigert wird. Nie ist er in Einem Zuge anhaltend, sondern abgesezt, abgebrochen, den Pulsschlägen des Herzens gleich, gleichsam wie zurükgehalten, — ja fast zuckend, wenn auch nicht immer krampfhaft. Daher erscheint er entweder ganz stumm oder nur in abgesezten Tönen laut; darum kommt und geht er in Momenten, dem anhaltenden Streben entgegengesezt; daher ist er wechselnd und schwebend zwischen Lust und Unlust.

3) Wir finden es als das ganze lebendige Wesen ergreifend, welches es trift, es gleichsam in sich selbst beschlossen haltend, ja oft wie bezaubernd und fesselnd. Daher ist es an sich selbst ohne Anspruch an das Fremde, mithin auch ohne fordernden oder gar hinreissenden Trieb; allein eben so auch ohne Haften an dem Einzelnen, mithin ohne Zergliederung und Auflösung in Wissen oder Vorstellungen; daher auch bei höhern Graden von Ohnmacht des Geistes und des Willens begleitet.

4) Es zeigt sich endlich nicht von dem fremden Anstofs oder Eindruk abhängig, sondern in sich ruhend, in einer eignen Welt befangen, ja verloren. Daher ist es ganz individuell und nur dem Bewufstseyn sich ankündigend, nie völlig in ein fremdes Wesen übertragbar, und deswegen sowohl unaussprechlich, als auch durch keinen Laut und keine Handlung ganz treu darstellbar oder gar erschöpflich. Daher geht es an sich aus seinem Selbst

nicht heraus und trägt die gröſste Tiefe des Menschen in sich; es wird nie ganz von einem Fremden durchdrungen, erfaſst oder beurtheilt. So nun in die Sphäre unsers Wesens eingeschlossen, verbleibt es völlig subjectiv. Durch diese Lebensmomente aber schlieſst es sich eben am schnellsten und fühlbarsten, am verständlichsten und kräftigsten, ohne Laut und That, an alles Lebendige innig an, theilt sich Allem mit, was minder von Erscheinungen als von dem Seyn ergriffen wird. Daher zeigt es sich selbst anschliessend an das schon absterbende Thier, das nichts mehr sucht und begehrt.

5) Endlich zeigt es sich als ein nothwendiges und unmittelbares Ergreifen des Wirklichen, des Realen, also des wahren Seyns — (im Gegensaz gegen die vorübergehenden Erscheinungen, z. B. der Einbildungen und Wünsche.) Daher kündigt sich in ihm das vollste Seyn mit der sichersten Entschiedenheit an und zwar a) zunächst unser Daseyn, und unser jedesmaliger gegenwärtiger Zustand, das Seyn unsers Selbst, unsre Individualität, ja bei mehrerer Erweiterung unsres Bliks in die vergänglichen Phänomene — unser ewiges und idealisches Seyn. Daher sind nicht nur alle Gefühle Selbstgefühle, sondern auch bei allen ihrem äussern Wechsel dennoch zuversichtliche, Glauben und Gewiſsheit, Unvertilgbarkeit und Ausdauer in sich schliessende, Regungen; — daher kann den Realism des Gefühls keine Sophistik und kein Skepticism, welcher nur mit Begriffen verfährt, erschüttern.

b) So-

b) Sodann fremdes Daseyn neben uns. Darum liegt das Menschen-Vertrauen und das gröfste Vertrauen grade in dem Zarterfühlenden; daher rührt das schnelle Zusammenstimmen in dem Mitgefühle fühlender Menschen, auch ohne Worte und That; daher ist das Gefühl der Vermittler der unmittelbaren, subjectiven, d. i. der innigsten Ueberzeugung, die wir Glaube nennen.

c) Endlich das höchste Seyn des einzig und ewig Wahren und Guten, — und in seiner schönsten Vereinigung, in dem Seyn des höchsten Selbst, d. i. des göttlichen Urseyns. Daher das Gefühl der Freiheit als unsrer Beziehung auf diese übersinnliche Welt; daher das Beseligende des Gefühls; daher ist Gefühl im Practischen immer der zuerst erscheinende sichre Leitstern, namentlich in dem zartfühlenden, religiösen Weibe.

Das Gefühl in seiner reinen Gestalt, d. i. in seiner noch durch keine Reflexion, durch kein Bewufstseyn unsers Zustandes aufgehellten Dunkelheit, ist also:

> die durch Wechsel des Sinnes und Triebes in Vereinigung aus uns (mithin ohne äussern Eindruk) und zu uns in der Zeit stetig (d. i. unmittelbar und immer gegenwärtig) fortgehende (wogende) innige (rein subjective und durchaus individuelle) Erregung des Seyns.

Kann man Fühlen als das (an sich blinde) Gestimmtseyn für das Unendliche betrachten, so wird

man in dem Gefühle den Coincidenzpunct des Endlichen und Unendlichen auffinden.*)

Wessen eignes Seyn schwach erregbar ist, dem spricht man wenig, oft gar kein Gefühl zu. Wer leicht erregt wird, der ist der Affectvolle. Wer gleichmässig erregt wird, hat Gefühl; wer innigst ergriffen wird von dieser Erregung, hat tiefes Gefühl; wer fortdauernder und stärker erregt ist, lebt im Affect als der eigentlichen Gemüthsbewegung. Erst durch Reflexion des höheren (innern) Sinnes werden wir uns unsers bestimmten Zustandes bewufst, der dann aber schon nicht mehr ein gegenwärtiger, sondern wenigstens ein vorübergehender, oder sogar — troz der Kürze der Zeit — ein wirklich verflossener ist.

Nur durch jenen Wechsel aber werden wir uns der Gefühle bewufst. Wie wir die weifse Farbe nicht auf der weifsen unterscheiden können, so ist der Mensch, auf der Flucht der Zeit hingetrieben, ein ewiges Spiel verschiedener Gefühle, so lange er den Wechsel nicht fixirte. Auch wäre ein ewig fortdauernder Schmerz, wie eine ununterbrochene Freude weder das Eine noch das Andre, ein Unding.

Unlust und Lust sind nur durch einander, weil sie relative Erregungen sind, wechselnd wogend

*) So schwer es ist das Gefühl in Begränzungen zu umfassen, da sein rasches Erscheinen und sein schneller Wechsel Schwierigkeiten herbeiführt, eben so schwer definirbar ist der Affect als das Ursprüngliche, weil das Gefühl selbst im Unbestimmten liegt und schwankt, und gewöhnlich nur im Affect beobachtet wird.

zwischen Wechselbestimmungen von Reiz und Gegenreiz. Daher gibt es streng, d. i. wissenschaftlich genommen, keine gleichgültigen Gefühle, weil diese gleich den Wellen des Lebens, nie still stehen, und weil unser Zustand unaufhörlich verändert wird. Gleichgültig ist im gemeinen Leben oft schon mehr als gleichgeltend, vielmehr fast Eins mit unangenehm, mit dem, was uns nicht interessirt, oder nicht gefällt. Oft heifst auch ein Gegenstand, der uns in keine starke, mithin nicht bemerkliche Bewegungen sezt, wo Lust und Unlust auf einer niederen Stufe stehen bleiben, gleichgültig; daher Tetens*) jene Gefühle Lehrende, den Geist nicht Betäubende nennen konnte. Was wir gleichgültige Gefühle gewöhnlich nennen, sind vielmehr schwankende, d. h. nicht in der Mitte stehende, sondern sich hin und her wiegende, oder spielende. Mithin bleiben die Gefühle selbst immer entweder angenehm oder unangenehm, und gleichgültig nie (total) absolut, sondern höchstens nur relativ, d. i. in Beziehung auf uns, auf unsre dunkle Wahrnehmung, unser noch nicht völlig erwachtes Bewufstseyn, wie z. B. in der Kindheit auf unsre schwächere oder getheilte oder zerstreute Aufmerksamkeit, z. B. in Gesellschaft. Der Zustand der, wenn auch nicht

*) Siehe dessen Versuch über den Menschen Th. I. S. 184. — Man vergl. Schmid in seiner Psych. S. 383. welcher gleichgültige Gefühle läugnet, und Hofbauer in s. Naturlehre etc. S. 241. welcher zweifelt. Uebrigens unterscheide man bei den obigen Bestimmungen die Gleichgültigkeit des Betragens, und die der Gesinnung (gegen das, was sich nicht auf unser Ich, geschweige auf unser Selbst bezieht), welche sich beide anders verhalten.

gänzlichen doch partialen Gleichgültigkeit, d. i. derjenigen, wo wir kein klar eingestandnes Interesse, weder Vergnügen noch Mifsvergnügen merklich und deutlich empfinden, ist demnach immer, so fern wir ihm uns nähern, wenn auch kein absoluter Stumpfsinn, doch Unempfindlichkeit und Gemüthsschwäche; — so wie es das Gegentheil — die Empfindlichkeit ist, d. i. die Schwäche, leicht gerührt, ja von allen Gegenständen sehr getroffen, und stark afficirt zu werden. Diese wird höchstens nur dem weiblichen Geschlechte zu Gute gehalten.

Dieser Gleichgültigkeit und Empfindlichkeit als Schwäche stehen die beiden stärkern Zustände entgegen — die der Gleichmüthigkeit und der Empfindsamkeit. Jene Gleichmüthigkeit unterscheide man von dem Gleichgewichte der Gefühle.

Gleichmüthigkeit ist eine Gemüths-Stärke, ist die Eigenschaft des Weisen, welcher sich in dem beharrlichen Zustande des Gemüths befindet, um sich nicht übermässig zu freuen, noch auch so zu betrüben. Hier haben die Gefühle nichts Beunruhigendes, nichts Ueberwiegendes über die Ideen, mithin nichts Nährendes für die Leidenschaften. Die ihr entgegenstehende Empfindsamkeit macht die zarte Theilnahme, die etwas zu Herzen nimmt, und welche daher als wahres Gefühl, als humane Sympathie in That übergeht, aus. Sie sezt ein Vermögen zu unterscheiden und zu urtheilen über das voraus, was Gefühl erregt. So erscheint sie also als eine Eigenschaft, die jeder Mensch, also jeder,

welcher der Roheit entwachsen ist, haben soll; die nicht blos dem Weibe, sondern auch dem Manne geziemt, welcher ebenfalls reiner Mensch seyn und als solcher fühlen soll, was er in der Person eines Andern, der sich vielleicht ihm immer als ein still Flehender naht, zu verhüten hat.

Gleichgewicht nennt man nun gewöhnlich den Zustand, in welchem Vergnügen und Mifsvergnügen aufgehoben werden durch entgegengesezte Zustände, eigentlich aber doch nur, wo die Gefühle in der Wage und zwar darum stehen, weil die Gründe zum Vergnügen und Mifsvergnügen hin und her schwanken oder vielmehr sich immerwährend gegenseitig aufheben. Allein dieser Zustand ist sowohl im Gefühle als in der Ueberlegung nur scheinbar; er ist kaum in der physischen Welt vorhanden, um wie viel weniger in der geistigen. Es kann uns ein Gegenstand nicht gleich grosses Vergnügen und Mifsvergnügen gewähren, denn nichts in der Welt ist sich ganz gleich. Dies sollte auch der Unentschlossene erwägen, in welchem Gründe schwanken. Gesezt aber auch es wäre möglich, dafs ein Vergnügen und Mifsvergnügen völlig gleich wären, so kann doch unsre Aufmerksamkeit nicht in demselben Moment auf Beide gleich stark gerichtet seyn; vielmehr ist dies entweder mehr auf Mifsvergnügen oder auf Vergnügen gerichtet. Was wir also Gleichgewicht nennen, kann höchstens nur vergleichsweise so bezeichnet werden, nemlich wo ein schneller Wechsel von Lust und Unlust, oder noch bestimmter, von einem niedern Grade der Lust oder Unlust vorhanden ist. Wir bemerken nicht immer

darin das Vergnügen oder Mißvergnügen, ob es gleich da ist, — oft wollen wir uns sogar das Eine oder Andere nicht gestehen. Es kann aber auch unsre Aufmerksamkeit in keinem Augenblicke auf Beide zugleich stark hingewendet seyn. Man traut sich wohl darum ein Gleichgewicht zu, weil man auf seinen wahren eignen Zustand überhaupt selten ernst und unbefangen genug reflectirt; allein man irrt dadurch.

So wenig ein eigentliches Gleichgewicht angenommen werden kann, so wenig gibt es ein eigentliches Uebergewicht, sofern darunter ein gleichzeitiges Vorhandenseyn von Lust und Unlust verstanden wird. Sobald eine Lust aufhört, muſs in uns die Unlust anfangen. Höchstens können nur successiv vor dem Bewuſstseyn die Gründe zur Lust von denen zur Unlust überwogen werden.

Die Selbstständigkeit der Gefühlsthätigkeit, d. i. seine reale Differenz von dem Erkenntniſsvermögen und dem Begehrungsvermögen wird nun leicht erhellen. Das Gefühl erscheint wenigstens als ein eben so unabhängiger Act im Bewuſstseyn als die Vorstellung selbst. Das Gefühl kann als solches und unmittelbar sogar am unmittelbarsten zum Bewuſstseyn gebracht werden. Dabei kann es, vermöge der ursprünglichen Wechselwirkung aller drei, im Organismus eng verbundenen Vermögen, bald mit Vorstellungen, bald mit Bestrebungen sich vergesellschaften, in sie übergehen oder auch durch sie veranlaſst werden. Vermöge dieser gegenseitigen regelmässigen Verhält-

nisse erscheint es nun als coordinirt den beiden übrigen Vermögen, obgleich diese Coordination mit sehr verschiedenen Graden der leichtern Mittheilung zu der einen oder andern Seite verbunden seyn kann. So sind gewisse bestimmte Gefühle mit gewissen bestimmten Vorstellungen verbunden; es kann Gefühl, Vorstellung und Begehrung auf Einen Gegenstand bezogen werden. Jene Verbindung findet aber nicht bei jeder Art der Vorstellung statt.

Es ist also das Gefühl keine Vorstellung überhaupt und das Gefühlsvermögen kein Zweig des Erkenntnifsvermögens. Es gibt Gefühle ohne Vorstellung, Stimmungen der Beklommenheit, des Wohlbehagens ohne alle Unterscheidung eines Objectiven; ja zuweilen drängen sich Vorstellungen zu unsern Gefühlen als etwas durchaus Fremdartiges. Daher dürfen wir auch das Gefühl nicht als eine subjective Vorstellung mit Jakob (in seiner Psych. §. 119. 127. 524.) oder eine dunkle nennen. Es macht die Natur der Vorstellung aus, sich auf ein Object, und zwar ein unterscheidbares und verschieden zu behandelndes zu beziehen. Die Vorstellung verhält sich also zum Gefühl, wie Gegenstand, den ich mit Unterscheidung seiner Bestandtheile wahrnehme, — zum Zustand, den ich, mit Nichtunterscheidung seiner Bestandtheile inne werden kann. Das Gefühl geht sogleich in eine Vorstellung über, sobald das Object fixirt wird. Dies läfst sich leicht auch im Einzelnen verfolgen:

Mit Empfindung wurde Gefühl sehr früh und am fortdauerndsten verwechselt. Wirklich treffen auch beide in dem Begriffe der Recer[illegible]ität und

darin, dafs beide besonders die sogenannten innern Empfindungen in der Ankündigung unmittelbar wahrgenommen werden, zusammen. Die Empfindung sagt von einem Mannichfaltigen und kann mitgetheilt werden; das Gefühl hingegen ist einfach und ganz subjectiv. Selbst die innern Empfindungen beziehen sich auf ein äusseres Object, und sind durch ein äusserliches Afficirtwerden bewirkt. Immer bleibt die Empfindung nur ein innegewordner Eindruk, eine innegewordne Objectivität. Das so vieler und hoher Gefühle fähige Menschenherz ist mehr als die Wirkung zarter Nerven. — Anschauung, als die aus unmittelbarer Wechselbeziehung zwischen der äussern Bewegung und innern Empfindung entstandene besondere Vorstellung, ist Gefühl noch weniger. Am wenigsten ist es Begriff, d. i. kein Getrenntes, Isolirtes und Zusammengeseztes, so wenig als Fühlen ein Begreifen oder ein Trennen und Verbinden eines geschiedenen Mannichfaltigen ist. Die ursprüngliche Stärke des Gefühls vermindert sich im Gegentheil, sobald es in Verbindung mit klaren Begriffen gebracht worden ist. Endlich ist es nicht Idee, in so fern es nicht eine gedachte Einheit, oder selbst ein dem Gefühle ursprünglich gegebenes Datum ausmacht. Ideen können hingegen, wenn sie von der Phantasie zu Bildern verwandelt worden sind, denen kein Gegenstand entspricht, durch ihre Ideale die stärkste Rührung bewirken.

Gefühl ist aber auch — kein Trieb, der sich durchaus auf ein Objectives bezieht, indefs das Gefühl auf sich selbst beruht. Auch ist Gefühl nichts vom Triebe Nachgelassenes, mithin kein Product

des Triebes, obgleich das Gefühl in eine thätigere Wirksamkeit zu dem Triebe gebracht wird. Eher ist das Gefühl die vorbildende und pflegende Mutter des Triebes. Daher begehren auch Wesen von Gefühl anders als die mit Affect, anders als die Unempfindlichen.

Die Ursprünglichkeit des Fühlens überhaupt mufs nun eben so nothwendig erscheinen. Wir können für diese Thätigkeit keine höhere angeben, von welcher sie erst abhinge; vielmehr geht sie rein aus sich selbst hervor, d. i. unmittelbar aus der productiven Kraft der organischen Natur, daher grobthierische und blödsinnige Menschen mit geschwächter productiver Kraft auch höchst wenig Gefühl, geistvolle und genialische hingegen desto mehr besizzen. Das Gefühl ist das Erste, was erscheint, d. h. was sich dem Bewufstseyn ankündigt, was ihm von der innern Welt zuerst objectiv wird, als das Bewufstlose. Darum ist es aber noch nicht der Grund, aus dem erst das Uebrige folgt, so wenig als der Funken, der durch den Stahl aus dem Steine geschlagen wird.

Im Ursprünglichen ist durch die ganze Natur Indifferenz und Einheit, daher auch in dem Gefühle und seiner Einfachheit. Doch erwacht das erste dunkle, aber eben daher starke Gefühl, die anfangs tief schlummernde innre Wechselerregung unsers Seyns, — bei dem Uebertritt in die erste Differenz. Diese liegt ursprünglich nicht in ihm selbst, oder in seiner reinen Einfachheit, sondern sie mufs ihm von Aussen kommen. Daher

erscheint sie durch die erste Hemmung seines ursprünglichen Lebens, durch den ersten Conflict und Contrast dieses innigern Lebens mit der Aussenwelt, durch die erste Collision des Nicht-Ichs mit dem Ich, das im Gefühle sich als Beharrliches ankündigte. Daher ist, so wie aus andern Gründen, der Schmerz älter als die Freude; daher liegt z. B. in dem widernatürlichen Körperreiz (ein Druk auf den Embryo oder den Säugling) eine Drohung der Vernichtung in den Individuum, das ist, für das subjective Gefühl, in welchem eine unermeſsliche Unendlichkeit wie ein Seyn gegeben ist, eine furchtbare Macht des Endlichen; — dies erfolgt aber natürlich zuerst im Concreten.

Doch grade in diesem Conflict findet sich der Mensch zuerst selbst im Gefühle, doch auch natürlich nur in einem dunkeln, schnell vorübergehenden Schauder. Diese Wurzel des Gefühls scheidet sich nun in dem Contrast mit der endlichen Objecten-Welt in ein doppeltes Objectivwerden.

a) zunächst in Trieb, b) und bald auch in Sinn wie das Herz in Muskel und Nerve.

Es entsteht nemlich nun, und allerdings sehr früh, ja wahrscheinlich schon mit dem Eintritte des ursprünglich zwar fühllosen, aber nicht gefühllosen Individuum in das endliche Seyn eine doppelte Thätigkeit und Hinrichtung auf die Objecte der Sinnenwelt. Die eine ist ab- oder vorhaltend, fixirend im Sinne (als Lust dafür), wo der Geist es auffaſst und verwandelt, die andre ist aus sich hinausgehend, aneignend im Triebe. Den Trieb

wekte ursprünglich das unangenehme, den Sinn das angenehme Gefühl. Trieb und Sinn lassen sich also gleichsam als die beiden Werkzeuge des Gefühls betrachten, — der Sinn, auf das Endliche gehend, als ein das angenehme Gefühl Hemmendes, der Trieb, in das Unendliche fortgehend, als ein das Unangenehme Beschränkendes. Trieb und Sinn sind einander coordinirt, greifen in einander und regen einander wechselseitig auf. Wird das Gefühl mehr zum Triebe hingeneigt, so entsteht Tiefe, Weichheit, Wärme, ja Affect bis zur Leidenschaft. Wird das Gefühl mehr zum Sinn hingeneigt, so entsteht Flachheit, Kälte, ja Erstarrung bis zur Fühllosigkeit.

Gefühle vereinten ursprünglich und noch immer die Menschen, und nicht allein Aeltern und Kinder; Begriffe und Begierden zertheilten und trennten sie. Früher als der Gedanke war das Gefühl, wie der Glaube früher als das Wissen. Der Gedanke entwindet sich dem Gefühle, dem Tiefsten. Eher als wir zu denken anfangen, fühlen und begehren wir; früher als wir begehren, fühlen wir Bedürfnisse. Fühlen ist Leben, und historisch eher als Sinnen und Streben. Daher können wir uns jener Thätigkeit weniger erwehren als dieser Beiden. An ein theures Gut nicht mehr zu denken, es nicht mehr zu begehren, können wir eher gewinnen, als nicht mehr dafür zu fühlen. Daher hat der, welcher sich vor wilden Begierden schüzzen will, vor Allem über sein Herz zu wachen, in welchem sie schlummern, d. h. sich vor Verwilderung des Gefühls zu hüten. Früher

als der Begriff des Daseyns in unser Wissen kam, verbürgte uns das Gefühl schon unser Seyn; früher als der Begriff der Persönlichkeit sich entwickelte, fühlten wir uns schon als Individuen; früher als wir wufsten, was wir wollten und wollen konnten, früher als wir Freiheit und Nothwendigkeit, Tugend und Laster unterscheiden konnten, kündigte sich unsre Freiheit im Gefühle wie im Gewissen an. Früher als eine Natur und ein Gott für unsern Geist war, waren es beide für unser Gefühl. Die Kunst ging daher aller Theorie voraus; religiöse Gefühle der Kindheit wirken darum mächtiger noch als alle Begriffe des Verstandes.

So sind Gefühle das Geheimste des Menschen; so geheim, dafs sie bei der Richtung unsers geistigen Auges auf sie zerfliessen und desto mehr, je schärfer und durchdringender unser Blik ist. Insofern mag der gröfste Theil menschlicher Gefühle verloren seyn für die Menschen, und erst als Spätmenschen (Engel), und vielleicht da noch nicht werden wir Nachlese halten können im Menschlichen, weil gewifs schon manche Lichtstrahlen aus der zehnten und hundertsten Generation (Himmel) zu uns hinunterschlugen, die von dem Lichtstrahle, wie er einst in uns eingehen wird, wohl nur dadurch verschieden sind, dafs sie hier blos Licht des Gefühls seyn können, dort ein Licht der Erkenntnifs seyn würden. In dem Gefühle mufs für uns ewig das Höchste liegen, sonst müfsten wir Gott werden, als in welchem Erkenntnifs und Gefühl in Einheit bestehen. — Will man auf den Willen eines Menschen wirken, so mufs man

also erst sein Gefühl wecken, d. h. einen neuen Menschen aus ihm machen. Wenn Meinungen trennen, Triebe zerstören (im Manne), so erhält in einem Zeitalter des Irrthums und der Leidenschaft nichts noch das Ganze der Gesundheit und das Bessere als das richtige Gefühl (im Weibe).

Die Unermefslichkeit, nicht allein in Hinsicht der intensiven Kraft des Gefühls, sondern der Gefühle überhaupt darzustellen, dazu reicht kein Begriff hin, dafür ist also auch die Sprache zu arm. Daher bleibt die Darstellung in Wort und That hinter unserm Gefühle zurük, welches von nichts erschöpft wird; daher sind aber auch die zärtlichern Kinder und die gefühlvollern Menschen die poetischen, wie sich das Colorit der Darstellung in der Form als Poesie ankündigt, wenn das Gefühl den Stoff lieh. Daher schreibt man dem, der mit Gefühl denkt und handelt, in eminenter Bedeutung Seele zu. Daher läfst sich noch eine andre merkwürdige Erscheinung erklären. Jedes Gefühl nemlich wird geschwächt, wenn es sich äussert. Man sagt, der Stachel des Schmerzes wird milder und leichter, der Sturm der Freude erträglicher, wenn sie sich nur mittheilen kann an Andre. Also liegt des Gefühls gröfste Stärke im Bewufstseyn, dessen wahre Tiefe in seiner Verschlossenheit beruht; daher es sich bei gezwungener Unterdrückung wohl gar bis zum Tiefsinne vertiefen kann. — Es wird das Gefühl überhaupt vermindert und geschwächt, a) wenn es in Vorstellung übergeht, nicht blos (wie man annimmt) darum, weil sich dadurch ein gegenwärtiger, herr-

schender Zustand in einen Andern verwandelt, sondern weil sein höchstes und wahrstes, ungekünsteltes Leben in der Subjectivität liegt, und das wahre Gefühl wenig Worte braucht oder gar schweigend duldet oder geniefst. b) — wenn es in Verlangen sich ausdehnt, mit irgend einer Bestrebung sich vergesellschaftet und eben dadurch das Streben erhöht. Dennoch bleibt das Gefühl eher fest, ja wird noch inniger, wenn es zu aufopfernden Bestrebungen, als wenn es zu egoistischen hinführte. Im leztern Fall erstirbt das Gefühl sogar, und einmal verunreinigt durch leidenschaftliche Einmischung, läfst sich schwer die reine Klarheit des kindlichen Gefühls wieder finden. Die Stärke des Willens und die Energie des Handelns wird durch die Belebung erhöht oder vermindert, welche vom Gefühle aus auf die vorgestellten und nur zu realisirenden Gegenstände übergeht.

Wiefern aber ist Gefühl und Reflexion verträglich oder nicht? bewirkt die Zergliederung eines bestimmten Gefühls oder der Vorstellung seines Gegenstandes Störung, ja Zerstörung und Vernichtung des Gefühls? — Länger lebt das Gefühl im Triebe als im Geiste, d. h. die Handlung pflanzt eher die Stimmung des Tons vom Gefühle fort als die längere Anschauung, die öftere Erinnerung und die aufmerksamere Vorstellung. Alles Denken bleibt einseitigere Beschränkung innrer Thätigkeit als das Wollen. So tritt auch die Gefühlskraft neben der Thätigkeit der Geisteskraft zurük. Der Geist verfährt immer theilweise, das Gefühl rukweise. Jener ist mehr

an das Räumliche, dieses mehr an die Zeit gewiesen. Die Richtung des Geistes aber auf das Gefühl besteht zuerst überhaupt in der Reflexion auf den mittelbaren Gegenstand, im Bewufstseyn der unmittelbaren Thätigkeit und in Zergliederung Beider. Das Verhältnifs der Reflexion und Zergliederung und des Gefühls ist nun Folgendes. Das Gefühl fliefst in der Zeit fort, Zergliederung als Abzählung der Momente dieser Zeit hebt ihren Flufs auf; Gefühl ruht im Ganzen und lebt nur in der Einheit, Reflexion ruht im Einzelnen und Zergliederung ist Aufhebung der Einheit. Gefühl liegt in Banden und mufs in Schranken mehr als ein Andres seyn, nicht nur weil es im Ursprünglichen liegt und Gleichheit Aller möglich macht, sondern weil die Phantasie sein Ergreifen des Unendlichen zur Schwärmerei führen würde. Es steht also in steten Beziehungen, in Verhältnissen zu Vorstellung und Trieb. Hebt man dieses Verhältnifs auf (z. B. durch Zergliederung des Gegenstandes), so verliert es. Gefühl beruht ferner in der reinen Hingebung an ein Bild oder an eine Idee, Reflexion ist Aneignung. Durch Erhebung der fühlenden Kraft aus der Tiefe des Herzens wird die Neigung entlegner, einzelner und mithin schwächer. Durch Zergliederung gewinnt das Gefühl (obschon minder der zusammengesezte Affect) an Ausbreitung, Extension; dagegen verliert Gefühl und Affect dadurch an Intension, an Graden; das sinnliche am meisten und schnellsten. Daher ist der Affect laut, das tiefste Gefühl stumm; das Wiederlesen eines vorher enthusiastisch aufgenommenen Gedichts schwächt das Vergnügen. Der Frohsinn der Einfalt mag nicht

grübeln, warum er froh sey. Das Gefühl ist die Blüthe, der Tact die Hülse; Beide zerfallen bei dem Hervorbrechen in That oder in Wahrheit, in Trieb oder in deutlichere Einsicht. Man könnte zwar annehmen, dafs das einmal dagewesene Gefühl in dem Gedanken nicht ersterben, sondern nur in ihm aufgenommen und anders modificirt werde, so wie ja bei der Frucht das eigentlich Lebendige der Blüthe sich auffindet und wieder in leiblicher Erscheinung sich darstellen kann. Allein eine bestimmte Frucht sezt allemal die Zerstörung einer bestimmten Blüthe voraus.

Reine — gemischte Gefühle.

Man unterscheidet a) zusammengesezte Gefühle, den einfachen entgegengesezt, d. i. solche, welche nicht blos durch mehrere Arten der Lust und Unlust, sondern auch wohl durch eine Wechselwirkung verschiedenartiger Vorstellungen erst möglich sind, z. B. das der Langenweile; *) b) gemischte, den reinen entgegengesezt, welche aus contrastirenden Bestandtheilen der Lust und Unlust bestehen sollen, also theils angenehme theils unangenehme sind oder seyn sollen, z. B. die Hofnung, Sehnsucht, Rachsucht, — in denen mithin das Angenehme und Unangenehme zugleich zum Bewufstseyn gelangt oder erwacht sey; insofern unser Zustand in mancher Hinsicht erwünscht sey und nicht sey.

Die

*) S. Tiedemanns Psychol. S. 157.

Die Untersuchung über die gemischten Gefühle ist aber schwierig, weil ihre Beobachtung wie ihre Erklärung schwer ist, und weil dabei (meistens) Besonnenheit fehlt. Und dennoch drükt man sich noch also aus: „reine Gefühle der Lust und Unlust sind äusserst selten, die gemischten dagegen das Herrschende und Gewöhnliche bei uns, weil nemlich unser Zustand sehr vielseitig und die Zahl der ihn afficirenden Gegenstände sehr groſs ist." *) Bald überwiegt das Angenehme, wo man einen süssen Schmerz, bald das Unangenehme, wo man ein bittres Vergnügen angibt.

Diese sogenannten gemischten Gefühle, welche contrastirende Bestandtheile enthalten müssen, können nun von verschiedener Art und Entstehung seyn. Sie können nemlich bestehen (aus subjectiver und objectiver Vollkommenheit und Unvollkommenheit):

1. Aus Lust und Unlust; z. B. wenn der Verstand mit Anstrengung eine Wahrheit entdekt.

2. Aus Lust und Miſsfallen, z. B. bei der scharfsinnigen Entdeckung einer verstekten Bosheit. So macht bei dem Lächerlichen die Unvollkommenheit uns ein objectives Miſsvergnügen, doch die Aufspähung ihrer verstekten Art ein subjectives Vergnügen.

3. Aus Unlust und Wohlgefallen, z. B. der Bewunderung, bei welcher der Gegenstand zu groſs ist, um von uns in der Vorstellung umfaſst werden

*) S. Feder v. menschl. Willen Th. I. S. 124.

zu können, dabei aber Unlust über unser Unvermögen und Wohlgefallen an einem erhabenen Gegenstand in Verbindung kommt. So findet sich mit dem Gefühle eines Schmerzes zugleich ein Gefühl der Kraft verbunden im Ertragen. Daher der süsse Schmerz, das erhabene Trauerspiel, das Mitleiden etc.

4. Aus Misfallen und Wohlgefallen, z. B. einer schönen musikalischen Aufführung mit auffallenden Fehlern der Composition. So liegt in der Verwunderung ein Vergnügen über die Erweiterung unsrer Erkenntnifs, aber auch ein Mifsvergnügen über einen bisherigen Irrthum.

Allein bei diesen sogenannten gemischten Gefühlen, deren Zergliederung übrigens ihre Richtigkeit hat, waltet [wie auch Schmid richtig annimmt *)] eine doppelte Täuschung ob. Ihr Grund liegt nemlich:

1. in der Verwechselung der mannigfaltigen Ursachen der Gefühle mit der Mannigfaltigkeit, welche in dem Gefühle seyn soll (z. B. das Gefühl bei der Wahl zwischen Erniedrigung und Tod). Die Vielseitigkeit mancher Zustände macht, dafs die Gründe für Lust und Unlust zugleich vorhanden scheinen, z. B. in der Rachsucht. — Die zweite Täuschung rührt her

2. von dem unmerklichen Uebergang oder schnellen Wechsel des Einen Gefühls in das Andre, welche beide selbst die Worte unsrer Sprache mit Ei-

*) S. dessen Psychologie. S. 386.

nem Worte benennen, z. B. Sehnsucht, Rachsucht. Schon Platon im Phädon und vorzüglich im Philebos deutete solche Uebergänge an. Der schnelle Wechsel des Gefühls in demjenigen, welcher sich eben aus einer grossen Lebensgefahr, doch mit Verlust seines Vermögens rettete; die innig an einander gränzenden Gefühle in dem Schwärmer der Liebe; die einander überwältigenden Gefühle, das Schwanken mancher Zustände sind Beweise dazu. Hier verdrängt die Lust das entgegengesezte Gefühl und so umgekehrt.

Nun aber gibt es, strenger und wissenschaftlich genommen, keine solche zusammengesezte Gefühle; denn jedes Gefühl an sich ist einfach, auch ist Lust immer Lust, wie es nur eine Art von Unlust gibt. Nur eine Verschiedenheit der Grade waltet ob. Die Einfachheit macht eine Haupteigenschaft der Gefühle aus, und was Mannigfaltiges in ihnen unterschieden wird, liegt nicht in ihnen selbst. Es sind aber auch nicht Gemischte vorhanden; denn das Angenehme und Unangenehme können in dem geistigen Organism nicht neben einander, sondern nur nach einander bestehen. Lust und Unlust schliessen sich in demselben Momente wechselseitig aus. Ein Gefühl wird von dem Andern jedesmal so verdrängt, dafs immer nur das eine Gefühl im Bewufstseyn herrschend heissen kann. Dieser successive Uebergang erfolgt aber so schnell, namentlich in den dunkeln Gefühlen, dafs sie im Strome ihrer Abwechslung und ihres Wogens dem Bewufstseyn gleichsam zusammen zu

fliessen scheinen. Rein und allein ist also im Menschen Lust, wie Schmerz.

Entwiklungsgeschichte (und Grade der Verwandtschaft) der Gefühle.

A. Durch die ganze Natur herrscht ein allgemeines Grundgefühl, mit verschiedener Form, — (Magnetism, Galvanism, Electricität). Es erscheint aber dieses

a) in den Pflanzen — am dunkelsten und dämmernd, — in ihren Uebergängen zur Empfindlichkeit. Hier ist es noch nicht getrennt vom Triebe, wie die Lust nicht von der Unlust.

b) In den Thieren und — dann den Menschen. Hier tritt die Erste Trennung ein.

Das Thier fühlt, denn es sinnet und begehrt; Sinn und Trieb sezt aber nach obiger Deduction Gefühl voraus. Das niedere Thier, wie fliegende Insecten, geben Töne von sich, die ein dumpfes Gefühl verrathen. Ihnen mufs das Gefühl abgezwungen oder aufgedrungen werden. Die höhern, vierfüssigen haben stärkere Gefühle, Affecten und schreien. Die Vögel besizzen noch leisere Gefühle; daher ihr klagender oder jubelnder Gesang. Obgleich aber die Thierheit fühlt (während die Pflanze nur Reiz, nicht Sinn und Sensibilität, sondern nur Irritabilität hat), so fühlt sie doch anders als der Mensch,

so hat sie doch nicht das Gefühl, weder in ihrem Geiste, noch in ihrer Gewalt. Die Nothwendigkeit des thierischen Instincts verräth sich auch in der Art, wie das Thier fühlt. Es fühlt blos Schmerz und Unlust, nicht Traurigkeit und Vergnügen, eben weil es blos unwillkührlich fühlt; weil es den Schmerz nicht verhüten kann, indefs der Mensch die Traurigkeit und das Vergnügen zu hemmen vermag. Traurigkeit aber ist ein neuer Schmerz über seinen unglüklichen Zustand; beim Schmerz verbleibt der Muth und Traurigkeit macht das Gemüth krank.

Ferner fehlt dem Gefühle der Thiere das charakteristische Menschliche, — die Reflexion. Das Thier kann sich also nicht zum Mittelpunct der Welt machen. Es ist weder des Glüks, noch des Elends fähig; denn eben dazu gehört eine Reflexion über den eignen Zustand. Es fühlt den Schmerz (objectiv), ohne sich (subjectiv) unglüklich zu fühlen. Sein Schmerz ist nur einzeln; ein ganzes schmerzliches Daseyn fühlt es nicht, weil es überhaupt sich selbst nicht fühlt. Im Menschen lebt das starke Selbstgefühl.

Des Thieres Gefühl zeigt sich also auch als blos sinnlich, eben weil es ohne Geist ist; es geht eben daher leichter in den Trieb als in Vorstellungen über, die ohnehin bei ihnen nur dunkel bleiben. Eben daher aber ist ihr Gefühl endlich auch flach und flüchtig, nie so tief, aber auch nie weder so erhebend, noch so erschütternd als im Menschen. Des Menschen Loos war es wohl,

einen bittern, aber auch einen süssen Schmerz, herzandringendes Weh, aber auch reine Wonne zu empfinden. Ja das menschliche Vergnügen kann sogar stark machen wider niedern Schmerz und höhere Traurigkeit. Nur das tiefere menschliche Gefühl kann überwältigen das leichtere thierische, wenigstens ihm die volle Wage halten.

Der Mensch allein hat begeisternde Gefühle, Gefühl des Erhabenen und Unermeſslichen. Nur der Mensch kann auch in den beweglichern Wogen und hinreissendern Stürmen seines Gefühls Gleichmuth, diesen reinmenschlichen Zustand, erringen. Aber eben dieser wird nur durch Freiheit erworben; er beruht auf Reflexion, und zwar auf Reflexion über das Unerhebliche, das Täuschende, über das Blendende thierischer und thierischmenschlicher Freude und Schmerzes, und über die Zukunft. — Wir sehen es, es dauert nicht lange, weder der Schmerz noch die Freude. Daher hält der höhere, der wahre Mensch es für etwas Kindisches, sich in beiden zu übernehmen, oder in die Wolken zu fliegen, um bald in einen Abgrund zu sinken.

Selbstgefühl ist das menschliche Gefühl. Dieses kündigt sich an a) als Gefühl des körperlichen Selbst; b) als Gefühl des zweiten Ichs unsers andern Selbst, — also Mitgefühl; c) als Gefühl des eigenthümlichen Ichs, also freies Welt-Gefühl im Ich. Das Selbstgefühl erweitert sich aber dann erst zum Mitgefühle, indem wir in Andern unser Wesen und zugleich eine Person ahndend achten lernen.

B. Entwiklung des Gefühls in der menschlichen Natur.

Es entwickelt sich das menschliche Gefühl

1) Von Unbestimmtheit und Dunkelheit aus zur Klarheit und Deutlichkeit. Dies gibt Grade der Faſslichkeit *).

Dunkle Gefühle sind solche, deren Ursachen, oder Gegenstand, oder Richtung, oder Stärke wir nicht angeben können. Von dieser Art sind alle Unbestimmte, wie alle Vielumfassende, die aus einer Menge einzelner, an sich unbedeutenden Gefühle bestehen, welche aber die Elemente von grössern sind. So in allen Fällen, in welchen der Fühlende sagt, er wisse nicht, wie ihm geschehe; also bei jeder Betäubung, die nur eine halbe Besinnungslosigkeit zuläſst, oder während eines leichten, das Bewuſstseyn nicht ganz verdunkelnden Schlafes, oder beim Einschlummern, oder in der Zerstreuung, wo man von einer zu grossen Menge verschiedener Gegenstände zugleich gerührt werden, oder bei Ueberraschungen **). Die dunkeln Gefühle sind daher blos Lust, die klaren sind mehr Wohlgefallen.

2) Aus Vorgefühlen gehen hervor Mitgefühle und dann Nachgefühle. Vorgefühl ist das durch die Phantasie gewekte Gefühl in Hinsicht einer

*) Allerdings liegt eigentlich die Deutlichkeit des Gefühls nicht in ihm selbst, sondern ausser demselben; allein die Verbindung mit demselben erfordert eine Darstellung der Grade auch an obiger Stelle.

**) S. Reinhards christl. Moral. 1 Th. S. 163.

vorausgesehenen Erfahrung; Mitgefühl wird durch den Sinn unvorhergesehen erzeugt; Nachgefühl entsteht durch Befriedigung und Begierde.

3. Von extensiv lebhaften Gefühlen (Affecten) entwickeln sich intensiv verschlossenere und mildere. Erst bewegen, dann bestürmen und zulezt beleben sie uns und unser Thun.

4. Es schreitet die Entwiklung auf von Gefühlen a) für das nächste Objective im Sinne, und zwar zuerst für Tastreize, dann für Geschmak, endlich für Lichtreize. Darauf für das entferntere Objective im Geiste, wo die Idee des Wahren dem Gefühle Ruhe, Gesundheit und Sicherheit gibt. — b) Es folgen Gefühle in der mildesten äussern Umgebung für das Reizende, zugleich für die Idee des Schönen, (entgegengesezt der Gefühlsarmuth) welches dem Gefühle Zartheit, Reichthum und Freiheit gibt. (Contemplative Gefühle). — c) Gefühle für das Nüzliche, und endlich für die Idee des Guten, welches dem Gefühle Reinheit gibt (Pathologische Gefühle.)

5. Vom Schmerze aus zur Lust. — Schmerz ist das Urgefühl, also auch der Urreiz für den Trieb und erst mittelbar für den Sinn. Er ist älter und kürzer lebend (d. h. immer verfliegend) als die Freude nach folgenden Gründen:

1. Die ursprüngliche Unbestimmtheit des Gefühls (die es noch zu keinem Absoluten macht) wird aufgehoben durch Störung, durch Hemmung, nicht so wohl des Seyns als seiner Erregung, durch un-

befriedigtes Seyn. Der Schmerz ist das erste Bestimmte, ja das Positive in unserm Gefühle. Aus Nacht geht der Tag, aus Weh die Wonne, aus Verwirrung und Krieg Ordnung und Friede hervor.

2. Schmerz ist nothwendige Bedingung der Möglichkeit des objectiven Entstehens und des subjectiven Innewerdens und Frohwerdens (Geniefsens) der Freude. Vergnügen ist blos eine Negative, d. i. eine Befreiung von Schmerz; es entspringt aus dem innegewordenen oder wahrgenommenen *Verlassen* eines gegenwärtigen Zustandes, mithin macht es das *Aufhören des Hindernisses* aus. Lust ist in dieser Hinsicht nichts als das innegewordene Aufhören eines Widerstandes.

3. Schmerz ist der *erste* Reiz vom Nichtich, oder der Sinnenwelt. — Jeder Reiz aber, der nicht aus dem Ich oder dem Gemüth stammt, vollends der aus Ueberreizung des sinnlich geniefsenden Körpers, ist *anfangs* schmerzhaft.

4. Schmerz wekt alle Bedürfnisse des Menschen, geht also auch den *Trieben* voran, wie der Durst und Hunger dem Selbsterhaltungstriebe. So macht Leiden die Menschen menschlich.

5. Wie Schmerz das Erste ist, so ist er auch das Lezte. Mit Schmerze, obgleich mit milderem und reinerem geht der Mensch aus der Welt, um reiner, heitrer, und nicht nur menschlicher, sondern auch göttlicher zu fühlen. — Darum mufs vor *jedem* Vergnügen (Lust) der Schmerz vorhergehen.

6. Von der sinnlichen Art der Lust entwickeln sich die Gefühle zu ihrer Vergeistigung, Verschönerung und Versittlichung. — Dann wird das Vergnügen über ein Vergnügen möglich.

7. Von den niedern Graden der Lust und Unlust erheben sie sich zu höhern, und zwar folgenden Graden:

a) Körperliche Behaglichkeit des Bewufstseynlosen, angenehmen Gefühls; auf der entgegengesezten Seite: Mifsbehagen; — oder Munterkeit und Mifslaune.

b) Thierische Lust (Wohllust), — das Gefühl, von dessen Ursache wir eine helldunkle Ahndung haben; auf der entgegengesezten Seite: Unlust, Verdrossenheit.

c) Sinnliche Freude, wenn wir ein deutlich aus einander gesetztes Bewufstseyn von unserm äussern Wohlstande haben. Diese bezieht sich auf ein Object als Gut. Sie kann steigen bis zum Entzücken, — Enthusiasmus.

d) Geistiges Vergnügen. — Nun erst beginnen die uninteressirten und contemplativen, intellectuellen und moralischen Gefühle. Es kann steigen bis zur Wonne, — Begeisterung.

e) Aesthetisches Wohlgefallen — mit Beziehung auf eine objective Ursache und Billigung; also ausser dem Sinne, in der Vernunft, und verbunden mit der Thätigkeit der Urtheilskraft. — Da schlägt man sich entweder die Freude ganz aus dem Sinne, weil man sic hihrer sonst schämen

müfste, oder da gibt es für den Menschen eine bittre Freude und einen süssen Schmerz (das Lezte z. B. in der romanhaften Stimmung, wo man nichts thut und lauter Gutes zu thun wünscht, oder bei der Rührung während der Lectüre der Romane). Da kann uns also der Schmerz zuweilen unmittelbar gefallen, ob uns gleich der Gegenstand des Schmerzes misfällt (z. B. eine Erbschaft von einem Freunde). Hier gibt es aber auch ein Vergnügen über ein Vergnügen. Dies ist das Nachvergnügen, das reinste, im Bewufstseyn; doch auch schon ein Mitvergnügen. So vergnügt das Vergnügen selbst nicht, welches man im Spiele findet, dagegen wohl ein an sich reines Vergnügen. Nicht jedes Vergnügen ist also mit Billigung, geschweige unsrer selbst, verbunden, wie nicht jedes Misvergnügen mit Misbilligung unzertrennlich und nothwendig verbunden erscheint, vielmehr sich gegenseitig ausschliessen kann. Die Billigung hängt nehmlich von einem Urtheile ab, und es kommt auf die Norm an, nach der man urtheilt, ob nach einer niedern des Verstandes oder gar der Sinnlichkeit oder nach einer höhern der Vernunft.

Wesen und Grund der Rührung

unsers Gefühls theils der Erregung stärkerer Gefühle überhaupt, theils der Erregung angenehmer Gefühle insbesondere. — Das leztere schliefst zugleich die Antwort auf die Frage in sich: Worin besteht die Kunst, sich zu freuen und stets und immer mehr sich zu freuen?

Die Erregung der stärkeren Gefühle und ihre Erhöhung hängt überhaupt ab von dem Uebergewicht der Phantasie über die Intelligenz, und der Neigungen über den Willen. Die Ursachen (also nicht etwa blos zufällige Veranlassungen) angenehmer Gefühle sind aber:

theils allgemeine Bedingungen des menschlichen Vergnügens,

theils besondere Gründe individueller Freuden oder Annehmlichkeiten.

Jene wirken unmittelbar in allen Menschen mit, diese hingegen bewirken mittelbar die Grade in einzelnen Menschen.

I. Allgemeine Bedingungen.

Nicht nur die Menschen, wie sie sind, haben oft den wahren Grund aller Freude übersehen, sondern selbst die Psychologen haben ihn verschieden angegeben:

A. Negativ. — Grade darin, worin die Menge gewöhnlich uud am meisten den Grund sucht, liegt er nicht, nehmlich nicht in den äussern Gegenständen. Die Menge fragt gewöhnlich: Was macht, worüber hat man die gröſste Freude? Hier entsteht die Frage: Welches ist denn das wahre Verhältniſs der Gefühle zu den Objecten?

Allerdings steht jedes Gefühl in Beziehung auf ein Object. Es weiſst auf Aussendinge hin, insofern jedes Subjective ein Objectives voraussezt. Diese veranlassen und wecken also Gefühle über-

haupt, aber durchaus verursachen sie nicht nothwendig eine bestimmte Art von Gefühlen. Der Grund erhellt aus Folgendem. Alle Objecte sind als solche dem Herzen fremd; denn das Herz lebt nur in sich selbst. Soll also ein Gegenstand dem Herzen beikommen, so mufs derselbe nothwendig dem Subject ähnlich seyn oder wenigstens ähnlich geglaubt werden. Daher tragen die Objecte, mit denen sich der Mensch in Verbindung sezt, seyen es Sachen oder Personen, jedesmal die Farbe von dem Seelen- ja sogar von dem Körperzustande des Menschen *). So beschaut der Mensch gern sich selbst in Andern; allein diese sind ihm eben nur Spiegel, in denen er sich wiederfindet oder zu finden glaubt.

Dafs in den Objecten an sich der Grund bestimmter Gefühle nicht liege, lehrt die Erfahrung. Dieselben Gegenstände begleiten ja ganz verschiedene Gefühle in verschiedenen Verhältnissen, Orten, Zeiten. Derselbe Mensch, der in dem jezzigen Augenblicke ein angenehmes Gefühl erregte, kann in dem nächstfolgenden ein unangenehmes erregen; dieselbe Speise kann dem einen Subject Heifshunger, einem Andern Ekel bewirken, ja auch demselben Menschen, je nachdem er gesättigt ist oder nicht. So ist Ein Mensch angenehm dem Freunde, widrig dem Feinde. Darum hat man in solchen Fällen schon oft bald die Räthselhaftigkeit, bald die Veränderlichkeit des Menschen angeklagt. Die ältere Vertheidigung war: Es mufs ihm gethan seyn. Die

*) Vgl. Abicht psych. Anthr. 1ste Abth. S. 87.

spätere Selbstvertheidigung: Es ist mir einmal so gemüthlich, oder, mir war diesmal ganz sonderbar zu Muthe.

Also auf diese Gemüthlichkeit, die nicht etwa eine unbestimmbare Laune, vielmehr recht wohl näher bestimmbar ist, kommt Alles an. Nicht das, was die Gegenstände wirklich sind, entscheidet über unser Gefühl, sondern wie sie den Menschen erscheinen und zwar jedem insbesondere erscheinen. So wenig also ihr Eindruk auf uns in den Sinnengegenständen liegt, so noch weit weniger unser Gefühl. Man erwäge, wie Viel in dieser Bemerkung liegt! Unser Herz kann frei seyn von den Bestürmungen der Aussenwelt. Alle Erscheinungen derselben, und wären es die der Zerstörung und des Todes, der Verkennung und Verfolgung, sie müssen nicht furchtbar, nicht schauderhaft werden und sie sind auch nicht niederschlagend, so bald wir — wollen. Und würde die Erde wüste von allen Gestalten, auch die wüsteste Einöde verödet nicht unser Herz, so wenig als die bitterste Armuth es verarmen lassen kann. Wir sind es, die uns die Dinge der Welt auf irgend eine Weise fühlbar machen, und fangen wir es nur recht an, so können wir eine volle Herrschaft über unser Herz erringen und behaupten. Nur äussere Empfindungen entstehen ausserhalb dem Gemüthe durch Objecte. Ein Tyrann z. B. kann uns zwingen, etwas mit anzusehen, allein über unser Gefühl dabei ist er nicht Herr. Die Anschauung eines Objects mufs in ihren Grundsäzzen immer dieselbe bleiben, doch durchaus nicht dasselbe dem

Herzen. Diesem bieten die Gegenstände immer andere und neue Seiten dar; ihm kann die Wüste ein Paradies, der weit Getrennte ein innig Naher, der Tod ein Frühlingsbote, ein Jugendverkündiger werden.

Treten wir nun näher dem Geheimnifs der Herzen und fragen: was ist nun in ihm, was mit diesem Gegenstande heute Freude verknüpft und morgen Schmerz? — Zuerst stehe hier eine (wieder erst negative) Prüfung der Antworten der Schule. Das also, was uns angenehme Gefühle erregt, soll seyn:

1. Die Zufriedenheit mit dem gegenwärtigen Zustande. Daraus liefs Reinhard *) das Gefühl der Lust bestehen. Allein diese Antwort reicht nicht zu, theils insofern sie das Factum unzergliedert wiedergibt, theils weil aus ihr leicht eine nichtige Ansicht hervorgeht. Nach ihr nemlich erscheint der fühlende Mensch als ein wetterwendisches Wesen, bei dem Zeit und Zufall nur entscheiden, wie er eben fühlen wird.

2. Die Zusammenstimmung mit dem Grundtriebe des Menschen und den davon abhängigen Neigungen, ja (wie Platner sich ausdrükte **), sogar das (klare?) Bewufstseyn etwas für diesen Grundtrieb (doch wohl der Glükseligkeit?) erlangt oder verfehlt zu haben, wohl gar mit dem Streben, den Zustand zu erhalten. Allein durch diese Erklärung aus dem Begehrungs-Vermögen würde das

*) S. dessen christl. Moral. Th. 1. S. 160.

**) S. dessen philosoph. Aphorism. Th. II. S. 650.

Gefühl nicht blos von dem ursprünglichen Triebe abhängig, sondern es müfsten dann auch Alle dasselbe fühlen, insofern ja in Allen dieser Grundtrieb vorausgesezt wird. Weit mehr als der Grundtrieb könnten sogar die individuellen Neigungen entscheiden, nicht aber wieder aus dem (allgemeinen) angebornen Streben nach Thätigkeit der Kräfte (wie Maafs behauptet); auch müfste noch Kenntnifs des Gegenstandes vorausgesezt werden.

3. Die Angemessenheit an unsre Vorstellungen, und zwar von der Vollkommenheit der Gegenstände *). Hier wird also nicht den Gegenständen und ihrer Materie und Wesen an sich und unmittelbar, sondern allerdings richtiger nur den Vorstellungen von ihnen eine Bethätigung der Gefühlskraft zugetraut. Ohne irgend eine, wenn auch noch so dunkle Vorstellung von den Gegenständen kann wenigstens kein bestimmtes Gefühl, d. i. kein angenehmes oder unangenehmes entstehen, daher uns das, was wir gar nicht kennen (wenn auch nicht grade — erkennen) gleichgültig ist. Geben wir nun aber auch zu, dafs unsre Vorstellungen von den Objecten, seyen es nun Wirkliche oder blos Mögliche, Gedachte oder Eingebildete, unsre Gefühle von ihnen zu Stande bringen, so bewirken sie doch nur die Vorstellung von ihren Eigenschaften und Formen (z. B. Schönheit, Grösse), nicht aber von ihren Wesen an sich, ja auch wieder sogar nicht einmal jede dieser Vorstellungen, nicht also unsre blosse Kenntnifs

*) M. vergl. Hofbauers Naturlehre am geh. Orte und Jakob beim intellect. Gefühle.

nifs solcher Gegenstände. Vielmehr sind uns unsre Kenntnisse, an sich allein betrachtet, gleichgültig. Daher ist uns ja nicht Alles, was wir kennen, angenehm, vielmehr oft grade das, was wir sehr genau kennen, und wären es auch wirkliche Vollkommenheiten, unangenehm (dem Neider z. B. die Kenntnifs der Vollkommenheiten seines Nebenbuhlers). Daher können uns manche, uns sehr gegenwärtige Vorstellungen von dem, was als unsrer Gesundheit zuträglich erkannt wird, sogar zuweilen unwillkommen, ja verhafst seyn. Man kann daher auch nicht einmal mit Abicht*) „die für wahr angenommenen Vorstellungen von solchen Vollkommenheiten ihrer Formen" für die eigentliche Ursache ansehen; denn nicht Jedes, was wir für wahr anerkennen müssen, ist uns angenehm. Auch lassen uns ja oft grade die deutlichsten Vorstellungen von den Gegenständen am meisten kalt.

4. Endlich soll vielleicht der Grund auch die Ahndung, oder wie man sogleich sagt, das Bewufstseyn einer uns angemessenen Thätigkeit aller unsrer Kräfte, vollends eines dadurch entstandenen, uns nüzlichen,**) höhern Grades ihrer Stärke, oder Leichtigkeit seyn. — In diesem Grunde liegt allerdings mehr Treffendes als in den Vorigen, aber doch nicht das ganz Treffende. a) — Mehr Treffendes; denn es läfst sich nicht leugnen, dafs schon einiges Vergnügen der Bemerkung von Kraft, — von in uns angeregter Kraft

*) S. dessen Ps. Anth. S. 67.

**) S. Abicht a. a. O. S. 66.

erst unsers Körpers, dann unsers Geistes, vollends von starker, leichtbeschäftigter, ja sogar harmonisch- und selbstthätiger Kraft in uns, — folgen kann. Daher pflegt angenehm zu seyn, was unsern Körper stärkt, den Durst und Hunger stillt,*) den Geruch erquikt, die Hör- und Seh-Kraft angemessen unterhält; was ferner unsre Seelenkräfte hinreichend, ja viel, doch leicht beschäftigt,**) mithin nicht zu grosse Anstrengung kostet. Aus dem lezten Grunde mifsfallen dann Gegenstände, die uns unübersehbar grofs oder unempfindbar klein erscheinen, zu langsam oder zu schnell erscheinen.***) Daher gefällt die Erhöhung der Kraft durch den Contrast wie durch das Neue und Seltne, blos wegen der Abwechselung und Mannigfaltigkeit der Kraftthätigkeit, wie das Alte wegen Erholung und Stärkung der Kraft. b) Allein nicht ganz treffend ist jener Grund; denn an sich kann dies nichts Erfreuliches oder Widerliches seyn, da sonst die Vollkommenheit unsrer Seelenkräfte, ihre Schwäche oder Schwerfälligkeit uns zulezt zur Höllenpein werden müfste.

B. Positiv. — Nur das Gefühl wird angenehm, was unser Selbstgefühl verstärkt, und dieses wird verstärkt nur

durch inniges Innewerden (nicht zufälligerweise entstandener Stärke der Seelen-

*) Vgl. Tiedemanns Psych. S. 153.

**) S. Abicht a. a. O. S. 85, 8.

***) S. Tiedemann a. a. O. S. 155. 11 und 166.

kraft sondern) unsrer eignen, selbstthätigen, freien, selbsterworbenen, im Fortschreiten und Steigen begriffenen Verstärkung unsrer Kraft.

Nur dieser Erklärungsgrund ist ein hinreichender, und erschöpfender; denn er allein ist ein unmittelbarer und unbedingter. Würden wir in unserm eignen Kraftgefühle etwas zufällig Entstandenes bemerken, so könnte es uns sogar unangenehm werden, und wirklich wäre es ja auch ein sehr hinfälliges Gefühl, insofern es nicht aus unsrem Innersten stammt. Alles Objective muſs ein Subjectives werden! Diesem Grunde haben wir uns allmählich genähert. Das angenehme Gefühl muſs sonach steigen mit dem Grade der Nährung, Verstärkung und Förderung unsrer Selbstthätigkeit, mit dem steigenden Bewuſstseyn selbstangewandter und selbsterweiternder eigner Kraft; so wie im Gegentheile die Passivität, die Unterbrechung, Beschränkung und Hemmung dieses Fortschreitens das unangenehme Gefühl erzeugt.

Also der, der am wenigsten selbst ist, hat am wenigsten ächte, also auch am wenigsten sichre und dauernde Freude. Hat sich dagegen der Mensch erst frei fühlen lernen, so schöpft er rein aus dem Urborn der Himmels-Wonne und trägt sie überall über. Grade also der Freie, der wenig fürchtet und muthig ist, genieſst der meisten und reinsten Freude. Es ist der froh, welcher sich eines Gegenstandes, eines Genusses, einer Wahrheit bemächtigt hat und sie nun frei beherrscht. Daher macht Vergnügen nur das Bewuſstseyn des Ent-

reissens aus der Herrschaft der Gegenwart; daher findet der Mensch Vergnügen an den Lächerlichkeiten Andrer, in so fern er sich schmeichelt, von ihren Fehlern frei seyn, insofern er sich sogar einbildet, die entgegenstehenden Vorzüge in einem höhern Grade wenigstens zu besizzen als jene Fehler. Selbstangewandte Mittel, und selbsterfundene sind uns daher theurer und das Fortschreiten jedes Vermögens, wie vorzüglich die Thätigkeit der Phantasie macht Vergnügen. So schmekt zwar dem Trunkenen der Wein immer besser, je mehr er sich von Kräften trinkt; aber der Trunkene fühlt seine zunehmende Schwäche anfangs nicht, fühlt sich im Gegentheile immer lustiger, kraftvoller, reicher, und er vermag Alles. — So ist es also auch wahr: — Selig sind, die nicht sehen und doch glauben. — Darum ist die Fertigkeit sich zu freuen, eine Kunst. Der Weg geht also nicht vom Glauben zum Schauen, sondern vom Schauen zum Glauben.

II. Besondere Gründe — eigenthümliche Quellen der einzelnen Arten angenehmer Gefühle.

Hier gelten nun mittelbare Ursachen, welche auf jene unmittelbaren wirken. Hier ist dem Einen Individuum etwas angenehm oder mehr angenehm, was es dem Andern entweder gar nicht oder doch weniger ist. Hier wirken Manche von jenen, oben verworfenen, an ihrer Stelle.

Solche individuelle Ursachen sind

1. Die gewöhnlicher und herrschender gewordene Stimmung und der Ton des Gefühls — so wie der sich daran anschliessende besondre Tact des Temperaments. Da geht der Tact des Gefühls bald schneller bald langsamer.

2. Grad der Angemessenheit an unsre Art zu begehren und an unsre bestimmten Lieblingsneigungen. Da hat Jeder seine Lust und seinen Schmerz; da trägt Jeder seinen Lohn und seine Strafe; da wird dem Einen leicht, was dem Andern Last ist. Daher gefällt das, was zur rechten Zeit kommt, was man (lange) entbehrt und gewünscht, oder gar nicht mehr erwartet, schon aufgegeben hatte. — Der Eine liebt sanfte, der Andre starke Erregung, der eine mehr die der Sinne, Ordnung u. s. w.

3. Anschmiegung an unsre Vorstellungen, namentlich an die unsern Lieblingsneigungen entsprechenden Reproductionen der Einbildungskraft, das ist, die eigenthümlich gewordenen Ideenverbindungen oder die sogenannten zufälligen Nebenvorstellungen. Daher können die Vergnügungen andrer Nationen, (alter und neuer, und wären es selbst die Tonangebenden Pariser) nie für uns den vollen Reiz haben, den sie für Andre haben, so wenig als die der höhern Stände denen der Niedern, — eben weil wir bei ganz andern Nebenbegriffen uns nicht gleich leicht nach Athen, Rom, Paris und höher hinauf versezzen können. Wie anders mufste ein Grieche, der die Wettkämpfe in Elis sah, seinen Pindaros lesen und hören,

als wir! — Diese Nebenbegriffe aber wirken um so mächtiger, je dunkler sie sind, je unmerklicher sie sich in uns festsezzen. Wie viel können daher Erzieher und selbst Fürsten zu der Verbannung des Trübsinns wirken durch wohlgewählte Ideenverbindungen! Es opferte Mancher sein theures Gut Andern, weil diese das Schlimme in mildere Ausdrücke, in blühendere Bilder zu kleiden wufsten. — Durch diese Associationen werden uns vorher angenehme Orte auch bei veränderten Eindrücken etc. unangenehm; durch diese wurden gewisse Farben oder Kleidungen Sinnbilder der Trauer. Daher ist aber auch die Freude die stärkste, welcher wir uns überlassen, ja mit dem ganzen Gefühle hingeben, oder die wir von Herzen geniessen, wie die Kinder, ohne unsre Neben-Vorstellungen erst zu prüfen, ohne über die Gründe der Freude zu grübeln und ihre Bestandtheile zu zergliedern.

4. Angemessenheit an unsre ganze Individualität; — also das, was uns unsre besondre Vollkommenheiten fühlbar macht, seyen es nun vorher nicht geahndete, sogar schmerzlich vermifste oder auch blos eingebildete (welche die Zergliederung nicht auflöfst). Hier theilt sich nun Alles nach den individuellen Richtungen selbst. — Dem schwächern Sinne z. B. des Auges und Ohres, des Verfeinerten oder Kranken verursachten schreiende Farben (wie roth und goldgelb), oder eine rauschende Musik schmerzliche Gefühle, die den Wilden hohe Freude schaffen. So ist dem Eiteln alles angenehm, was sich auf seinen Körper bezieht, oder

auch auf Eigenschaften, zu deren wirklicher Erlangung er zu schwach ist. So ist ihm das Lob, welches man dem, was er sein nennt, nachsagt (und wären es nicht einmal seine Kinder, sondern nur seine Kleider) vorzüglich angenehm. So ist es dem Bessern die höchste Wonne, etwas überraschend zu erhalten, dessen er sich dennoch würdig fühlte. Kurz die Gegenstände unsers Gefühls sind bald unsere Sinnigkeit, bald unsere Verständigkeit, Besonnenheit, bald unsere Vernünftigkeit, Gefügigkeit, Geradheit, Thätigkeit u. s. w. — Die besondere Gewohnheit macht alles leicht und schwer und gleichgültig.

In dem Studium solcher Individualitäten liegt die Möglichkeit eines Gefühls-Messers, d. i. des Entwurfs eines Maasstabes, an dem man fremde Gefühle einigermaßen errathen und zart (was so nothwendig ist und so wohl thut!) berüksichtigen kann.

Steigerungen der Lust und Unlust nach verschiedenen Graden.

In der noch aus der ursprünglichen Indifferenz fortdauernden Unbestimmtheit des Kindes kann kein Gefühl noch zur Stärke eines Affects, geschweige eines vorherrschenden sich erheben. Daher gibt es in dieser Periode der Unentschiedenheit eine Laune, die zwar eben sowohl eine trübe, obgleich keine finstre, als auch eine heitere, obgleich noch keine lustige ist, was sie erst im Knaben werden kann. Daher können Kinder mit einem Auge weinen und

mit dem Andern lachen, d. h. Beides wechselt sehr schnell und leicht mit einander, — fast wie in jenen sogenannten gemischten Gefühlen.*) Schon die Zerstreutheit des sanguinischen Kindes läfst nur einen leichten Schmerz und eine leichte Freude zu. Für rüstige Affecten ist ohnehin das Kind noch zu schwach, fühlt auch zu sehr seine Ohnmacht. Die Furcht würde ihm daher immer näher seyn als der Zorn; allein selbst die Furcht greift nicht in seine bewegliche Seele ein. Erst mit dem Gefühle erwachender Körperkraft treibt sich die unbestimmte Lustigkeit aus.

Das Kind kann anfangs weder weinen noch lachen, weil zu beiden Reflexion auf eigne oder fremde Mängel gehört. Es hat überhaupt Fühllosigkeit ohne Herzlosigkeit, d. i. nicht die Affectlosigkeit und Apathie des Weisen, der sich von keinem lebhaften Gefühle überwältigen und hinreissen läfst, sondern jene, welche keine Rührung hat. Mifsbehagen und Wohlbehagen sind die ersten bestimmteren Gefühle.

Mehrere Arten der Steigerung.

1. Grade der Begränzung der Fülle und Harmonie. — Vom unbestimmten schreitet das Gefühl auf zu bestimmtem, von Unentschiedenheit zur Entschiedenheit, von Laune und Aufgelegtheit weiter auf.

*) Wie Homer (Il. 6, 484.) die Andromache schildert: „sie lächelte weinend“ (δακρυόεν γελάσασα), getheilt zwischen der Besorgnifs für ihren Gemahl und den Hofnungen für ihren Säugling.

2. Grade der Faſslichkeit. — Von dunkeln Gefühlen zu klaren. S. oben S. 391.

3. Grade der Extension oder Ausdehnung, in der Zeit, der extensiven Grösse, d. i. der Dauer nach. — Hier erscheint die Gefühle flüchtiger oder dauernder a) als Bestimmte, z. B. sinnliches oder geistiges Gefühl. Dies sind blos äusserlich Gewekte; das sinnliche vergeht übrigens am schnellsten. Kurz ist die Lust, doch kurz auch der Schmerz. Dagegen haben diejenigen Gefühle die längste Dauer, deren Quelle in Selbstthätigkeit des Menschen liegt, und welche von keiner fremden Ursache abhängen; also die moralischen Gefühle. Daher eine ewige Seligkeit. Sie werden aber auch dauernder b) als schneller Wechsel mehrerer Gefühle durch die Menge auf einander folgender Vorstellungen und Empfindungen. Sie werden ferner unterbrochener oder anhaltender überhaupt, mit Mässigung oder Uebermaaſs.

4. Grade der Intension oder intensiven Grösse, d. i. der Stärke und Verstärkung nach. Hier ist jedoch wahre von scheinbarer Stärke, jene die des Gefühls, diese die des Affects, zu unterscheiden. Die wahre Stärke liegt immer in dem ruhigen und gesunden Gemüth, welches ein reines Gefühl begleitet. Dagegen ist der Affect eine aufwallende, mithin eben so bald nachlassende, Stärke ohne Festigkeit und innern Nachdruk, die scheinbare Stärke eines Fieberkranken, eine augenbliklich glänzende Erscheinung (wie der Enthusiasmus) und eine plözliche Anspannung der Kräfte, welcher jedoch bald eine Abspannung folgt. Der Affect

macht das Gemüth durch seine Blindheit unvermögend, lange zu überlegen oder sich nach Grundsäzzen zu bestimmen. Durch das Ueberraschende des Gefühls wird die Fassung des Gemüths aufgehoben. Die Gefühle sind aber stets um so stärker, je dunkler sie sind, je weniger das Erkenntnifsvermögen beschäftigt, oder je schwächer im Ganzen dessen Thätigkeit ist. Uebrigens zeigen sich grade die thierischen körperlichen, oder sinnlichen der höchsten Stärke fähig; daher auch ihre Macht furchtbar wird. — Dennoch vergrössert auch ein mattes Gefühl die Quantität des ganzen Gefühls, von dem es ein Theil ist, so wie die Erhöhung der Gefühle ferner bestimmt wird durch das individuelle innere Bedürfnifs *) und das äusserlich Ungewöhnliche, Seltne, Unerwartete, Neue, Mannigfaltige, Contrastirende. Dagegen schwächt die Gefühle das Gewöhnliche, Erwartete, Alte, Gleichbleibende und Einförmige.

Vergleicht man die Gefühle ihrer Stärke und Dauer nach, so findet sich,**) dafs Beide sich wechselseitig Abbruch thun; denn je stärker die Gefühle sind, desto kürzer, je schwächer sie sind, desto länger können sie erhalten werden.

5. Grade der Reinheit. — Das Gefühl wird um so reiner, d. i. freier von affectartiger Beweglichkeit oder leidenschaftlicher Begehrlichkeit, je älter es ist. Daher sagt Jean Paul: „Jedes poeti-

*) S. Jakob's Psychol. S. 345.

**) Nach Jakob. S. dessen Psych. §. 610.

sche Regieren über ein Gefühl sezt dessen längeres Alter voraus." Das jugendlich enthusiastische Gefühl wird abgekühlt von seinem Feuer, welches leicht auflodert, ohne an der Wärme zu verlieren, welche durchdringend belebt.

6. Grade des Genusses des angenehmen und unangenehmen Gefühls. — Hier hat man die Ueberfeinerung eines leckerhaft überreizten Gefühls genau zu unterscheiden von den allmähligen Uebergängen zu einer immer höhern, d. i. innigern Wonne oder Betrübnifs. Beide spiegeln sich am besten in ihren Rükwirkungen auf die Thätigkeit des Menschen.

a) Die stärkste Lust würde die mit allen fünf Sinnen, auch wohl mit dem Vitalsinne seyn, und die gröbste der Kizzel des Betastungssinnes, die feinste Lust die im Gaumreiz. — In der Betastung ist das höchste Vergnügen die harmonische und gemässigte Bewegung der Betastungswerkzeuge, so wie hier das Gefühl am deutlichsten ist, daher wir hierzu auch mehrere Ausdrücke besizzen. Auch im Geschmak schmekt das gut, was mässig reizt und harmonisch belebt. Wie sehr die Griechen aus ihm angenehme Gefühle schon zu ziehen wufsten, ist bekannt. — Es gibt hier aber auch die Regel: Je sinnlicher das Gefühl, desto flüchtiger ist es. Grade diese äusserlich gewekten vergehen am schnellsten.

b) Die höchste Freude ist die unerwartete und überraschende, wohl schon aufgegebene.

c) Das höchste Vergnügen liegt in dem Bunde mit der Phantasie, so wie in der Anregung der höhern Geistesthätigkeiten.

Also ergibt sich überhaupt: das Vergnügen steigt, je individueller es ist; es wird süsser durch Contrast. Eben darum gehören die sogenannten gemischten angenehmen Gefühle zu den süssesten, also z. B. das Gefühl des Mitleidens an den Trauerspielen.*) Aus diesem Grunde wird aber auch das menschliche Vergnügen erhöht durch Vergleichung mit fremden Schmerz, und dies nicht darum, weil etwa der Mensch Andern Leiden wünscht.**) Eben daher ist es möglich, daſs Kinder und das Volk sich an fremden Leiden (bei der Hinrichtung eines Verbrechers) ergözzen können; eben darum ist es dem Selbstleidenden ein Trost, Andre leiden zu sehen, indeſs er unter lauter Glüklichen seinen Schmerz noch tiefer fühlt.

Wirkungen des Vergnügens.

Die Wirkungen des Vergnügens sind entweder Krafterregend, bethätigend. Dies ist dann der Fall, wenn es allmählich wächst, sogar abgebrochen, zuweilen untermischt mit Unannehmlich-

*) Daher sagt Schiller: Das Traurige gefällt uns, indem es uns eine verhältniſsmässige Zwekwidrigkeit (Unvollkommenheit) darbietet, uns vermittelst derselben auf die lebhafte Vorstellung einer höhern Zwekmässigkeit (Vollkommenheit) führt und diese durch jene sichtbarer macht.

**) S. Kants Anthrop. S. 181.

keiten, und etwas Genufs noch der Zukunft aufbewahrend, mithin nie ganz sättigend. Zu dieser Art gehört das Vergnügen des Vorschmaks; das Vergnügen des Umgangs mit Gesitteten von reinem Geschmak, auch wenn er übrigens noch Zwang mittheilte; der Gesellschaft mit Gebildeten, auch wenn sie noch etwas conventionsmässig wäre. Dahin ist das reine Vergnügen an dem Classischen (Schriftstellern), wie an allem Grossen zu rechnen. Schon Chesterfield klagte darum, dafs die Britten zu sehr zwangvollere Gesellschaften meiden. — Und in der That gewährt grade dieses sparende Vergnügen den meisten, dauerhaftesten und gnügendsten Genufs. Spart der Mensch immer mehr, so findet er endlich, während sich indefs auch seine Denkkraft gestärkt hat, dafs er wohl des Vergnügens entbehren könne. Daher ists auch so wichtig, Kinder entbehren zu lehren; daher mufs die Jugend Alles entfernen, was sie der Progression des Vergnügens unfähig macht; folglich mufs sie sich das Vergnügen durch Cultivirung auf die Zukunft sparen.

Oder die Wirkung ist Kraftabnuzzend, Kraftabzehrend, z. B. das Sinne Füllende und Geistlose beim Genufs, die wilde Lust in Gesellschaft, wo es auf Genufs allein angelegt ist. Dies eben wird ein Hindernifs mehr Vergnügen zu geniessen; daher ist die laute Freude nicht grade die innigste. Dahin gehören aber namentlich der frühe Gebrauch des Geschlechtsvermögens, dem sich eine frische kräftige Jugend am meisten zu widersezzen hat. Wer sein Geschlechtsvermögen verschleudert, hat sich ein sehr schaales Alter aufgespart. Die

blosse Verminderung eines Vergnügens schlägt schon durch seine Abnahme nieder. Frühe und leichte Genüsse machen Kinder vornehmer oder reicher Aeltern erst weichlich, dann abgeneigt gegen jede Anstrengung, bequem, daher abhängig von ihren eignen Bedienungen, — zu keiner Thätigkeit aufgelegt als zu einer unsteten, abspringenden, mühescheuenden, nie wahrhaft befriedigenden, — gleichgültig in sehr kurzer Zeit, mithin launisch. Vor lauter Genufs hat am Ende der Reiche eigentlich nichts genossen, der Sinn für das Uebersinnliche blieb verhüllt, und wurde verdrängt. — Kein Vergnügen erschlafft so sehr, als ein leicht erworbenes Vergnügen, ohne alle Ungemächlichkeit. Dagegen verweichlicht Unbequemlichkeit und Ungemächlichkeit nie, vielmehr macht sie thätig und wacker und zugleich neuer Vergnügungen fähig. Daher wird des Stoikers: Sustine et Abstine so ergiebig. Unannehmlichkeiten concentriren die Lebenskraft und das Versagen erhält das Leben; denn das eigentliche Princip des Menschenlebens ruht in des Menschen haushaltendem Geiste.

Besondere Steigerungen des Schmerzes.

1. Der leichteste und unterbrochenste Schmerz bleibt der sinnliche, ein blos vorübergehender, — Verdrufs. Doch ist der Gehörte grösser als der gesehene.

2. Es steigt der Schmerz durch Einsamkeit noch mehr durch Verlassen-Werden, durch Con-

trast und durch Vergleichung mit fremder Freude. Daher sind dem, den der Kummer nagt, fröhliche Mienen nicht blos unangenehm, sie vergrössern auch seinen Schmerz. Eben daher kann mancher Unglükliche hart werden, so wie man sich am leichtesten mit fremdem Unglücke tröstet.

3. Er steigt ferner durch fremde Geringschäzzung des herabgesezten Unglüklichen, wohl gar durch Schadenfreude.

4. Durch Mangel an Kenntnifs ähnlicher oder grösserer Unglüklichen, mithin durch die Vorstellung, dafs es keinen grössern Schlag hätte geben können. Daher hält sich ein solcher Mensch zulezt für den Unglüklichsten. Noch mehr findet dies bei vorhergegangnem grossem Glücke und plözlichem Wechsel bis zum Extrem statt.

5. Grösser ist der Schmerz des unschuldig Leidenden, welcher jedoch noch mit einem wackern Gefühle der Entrüstung über fremde Beleidigung versehen ist. Der Beifall, den der Mensch sich selbst gibt, ist hier der überzeugendste und kräftigste. Daher fafst ein solcher Unschuldiger Muth; es kann sich der Mensch freuen, dafs er unschuldig leidet, und tröstet sich selbst. So wird physisches Leiden in der Erinnerung süfs.

6. Der Schmerz steigt bei dem unschuldig Leidenden, welcher Schwäche hegt. Da klagt der Mensch.

7. Der gröfste Schmerz liegt in dem Schuldigen, welcher sich erst rüstig, in polterndem Unmuthe zeigt, der gemeiniglich selbst Schuld ist.

8. Und endlich im Schuldigen, der durch völlige Unbesonnenheit und Leichtsinn sein Leiden bereitete.

Ueberhaupt steigt (wie schon Rousseau treffend ahndete) der Schmerz mit der Vermehrung und Vervielfältigung der Bedürfnisse. Je beschränkter des Menschen Verhältnisse sind, desto weniger findet sich Schmerz. Cook stellt die Bewohner der Insel Terra del Fueggo als die armseligsten Menschen dar und doch zugleich als so vergnügt, daſs ihnen nichts zu wünschen übrig blieb.

Hier entsteht nun die Frage: Wiefern steigt der geistige Schmerz mit der Bildung? Muſs auf höhern Stufen der intellectuellen, sogenannten practischen Cultur nothwendig eine innre Unruhe, eine Besorgniſs, sogar Unzufriedenheit mit sich steigen? Folgendes ertheilt hierüber Aufschluſs.

1. Roheit ist nicht Herzlosigkeit, wohl aber Gefühllosigkeit, Sympathielosigkeit, eine sinnliche Selbstgenügsamkeit dumpfer Art, dem Thiere gleich; — kurz der Indifferenzpunct. Der Instinct ist süſs; dagegen ist der erste Austritt aus dem Thierischen Kerker der Nothwendigkeit in die menschliche Welt der Freiheit mit Wehen verbunden. Mit dem ersten Griff nach dem Baume der Weisheit beginnt auch die Schaam. Darum ist nur der Mensch elend, nicht das Thier, aber auch nur Er selig. Glüklich ist die Unwissenheit des Kindes und des Thoren; welche wenig wissen, sind froh, selbst indem sie glauben, Viel zu wissen. Leicht und bald ist der Naturtrieb und die sinnliche Begierde befrie-

befriedigt, doch schwer und langsam die Neigung und der Wille. Dort folgt auf Befriedigung Sättigung, Leere, Ekel; hier Unersättlichkeit, ewiger Durst. —

2. Halbe Bildung oder einseitige intellectuelle Bildung wird sogar entweder jedes Gefühl abstumpfen und erkälten, oder das innere Gleichgewicht aufheben und zwar a) entweder das der Vorstellungen gegen die Triebe, wo der Trieb zurükbleibt hinter den Vorstellungen und diese weder in der Ausübung noch in der fremden Anwendung erreicht werden können, b) oder das der Triebe, wo diese stärker werden als die Vorstellungen. So steigt mit den Begierden die Nichtbefriedigung. Was hoft der Jüngling nicht von der Welt! Mit den steigenden Bedürfnissen aber steigen auch die leeren Wünsche. Ja schon des Kindes beginnende Spiele zeigen Nichtbefriedigung; daher seine unruhige Neugier.

3. Dogmatisches Wissen befriedigt nimmer auf die Länge. Nur dem Trägen behagt es, aber auch er fürchtet, aus der Sicherheit zu kommen, die es gibt; daher meidet er jeden wohlthätigen Widerspruch und Zweifel, jede Untersuchung. Viele kluge Leute vertragen sich nicht in die Länge. Der blosse Gelehrte, oder der blosse Theoretiker, sie fühlen oft den Mangel an Geschmeidigkeit, an practischem Wissen und an Fertigkeit zur Anwendung des Erlernten oder Gedachten. Daraus kommt die Unzufriedenheit über Kurzsichtigkeit, über Beschränktheit des Gedächtnisses, über Langsamkeit des Talents,

oft aus Aengstlichkeit, vollends im Vergleich mit Andern.

4. Höhere Bildung. Auch sie ist erhöhtes, erweitertes Leben, und dies verräth sich auch im Gefühle. Sie ist gesteigerte Aufmerksamkeit, auch auf klein scheinende Dinge und auf sich. Da findet sich nun ein Conflict mit Beschränkungen aller Art, mit Schwierigkeiten, mit dem weiten Kreise des Wissens, und seiner Unergründlichkeit, mit der Unerreichbarkeit des theoretischen und practischen Zieles. Grade der, welcher am höchsten steht, sieht, dafs er am wenigsten weifs, dafs sein Thun nur Stükwerk sey. Hier waltet das Bewufstseyn der allseitigen Schranken. Am Grabe liegen tausend getäuschte Wünsche, die so mancher Arbeit nicht werth scheinen.

Jedes Bewufstwerden, vollends Bewufstseyn ist aber ein Aufgehaltenwerden und zwar entweder Bewufstseyn seiner Selbst (des Realen) d. h. eines noch mit dem Nicht-Ich gemischten Ichs, also ein Weilen bei einer unergründlichen Tiefe; — oder es ist Bewufstseyn des Göttlichen, d. i. dessen, was über dem Selbst, und dem Realen ist, der ewig unerreichbaren Höhe der Ideen, welche wir nur mit einem erhabenen Schauder denken. Der Mensch sucht also sich und findet sich nicht; sucht das Göttliche und findet es ewig nicht. Da sagt sich der Mensch: Du — und Gott — welch' ein Abstand! — So auch das Bewufstseyn unsers Werthes, d. i. der Beziehung unsers Selbst auf das Göttliche. Die Mahnung der innern Stimme ist im-

mer ernst, immer furchtbar, und furchtbarer mit der steigenden Gefahr der Verirrung.

Aechte Verfeinerung (nicht Verzärtelung) jedes Gefühls, also auch des sittlichen, macht reizbarer, und daher empfindlicher für kleinere Schwächen und Gebrechen in uns. — Allein doch ist Ruhe überall Stillstand. In endlichen Banden soll der Mensch nimmer Frieden finden, und er will Krieg; er müfste fallen und irren, um gehen und stehen zu lernen. Das ist der Geist der Unersättlichkeit des Menschen, welche schon im Physischen und Endlichen steigt bis zum Widerspruch mit dem Unendlichen. Aber es ist auch ein grosser Schmerz, obgleich ein erhebender, reinigender. Es soll sich der Mensch entfremden von dem Aeussern als einem Zufälligen. Tiefer ist der Schmerz des Tugendhaften, denn seine Endlichkeit mahnt ihn an sein Irdisches, an seine Mängel und an die Mängel der Welt; aber er ist doch zugleich reiner, d. i. freier von Leidenschaft und gehobener zu den Ideen und zu dem Ueberirdischen. Das Schöne und Edle und Wahre wird dann immer zarter und theilnehmender bemerkt, leichter jeder schöne Zug gefühlt, wie jedes Glied in der Kette der hohen sittlichen Angelegenheiten. Das selige Leben liegt nur in den ewigen Momenten, wo wir leben im All. Selbstbefriedigung ist die reinste; das Aeussere gibt sie ewig nicht. Nur in unserm Innern blüht die Wonne; daher wird der Mensch froh nur im Augenblicke der Berührung mit dem Unendlichen.

Mitgefühl — Sympathie.

Wie werth auch das Mitgefühl einer Untersuchung ist, so wird diese theils durch das oft Befremdende in der genannten Erscheinung, theils durch die Unmöglichkeit ihr in jedem besonderen Falle durch eine ununterbrochene Causalreihe nachzugehen, theils durch die Unbestimmtheit des Ausdrucks erschwert. In der früheren Zeit kommt sie als qualitas occulta in den Körper- und Seelenlehren vor, da sie für eine geheime Kraft der Natur galt. Bestimmter finden wir sie bei den Chemikern in der Verwandtschaft der körperlichen Bestandtheile. Man trennt Sympathie im physiologischen Sinne mit Recht als die sympathetische Reizbarkeit der Körper bei ähnlichen Nahrungsmitteln etc. von der anthropologischen, welche zwischen dem Körper und der Seele eintritt; von dieser aber dann noch die psychologische, zu welcher die Vorstellung des Andern als eines fühlenden Wesens gehört, ehe man sich in seine Stelle durch Phantasie versezzen kann. Daher gehört Vernunft zu ihr, und von dieser Seite ist es das eigentliche Menschengefühl, dessen kein Thier fähig ist (humane Sympathie). Daher konnte man sie bisweilen für einen moralischen Grundtrieb, ja für das Princip der Moralität halten.

Man unterscheide aber in der gesammten Aufstufung also: 1) Miteindruk, — unwillkührliche Nachahmung einer äusseren Bewegung und der dieser entsprechenden inneren. In ihr stimmen alle Menschen überein. 2) Mitempfindung, — Bewufstwerden einer innern Rührung und Ahndung einer Aehnlichen ausser uns. Bei dieser finden wir noch

viele Menschen übereinstimmend. 3) Mitgefühl, — die Ahndung oder Wahrnehmung des eignen und fremden Zustandes zugleich, oder beider als zusammenstimmender, wenigstens zusammenpassender Zustände. Hier schon werden nicht Viele als gleich erscheinen. 4) Mitaffect, — lebhaftes und deutliches Mitgefühl mit Reflexion, also mit oder ohne Theilnahme, d.i. Wohlwollen. 5) Mitleidenschaft, — ein Mitaffect, welcher in Zuneigung oder Abneigung d. i. in Sympathie oder Antipathie, die sich bis zur relativen Gefühllosigkeit ausdehnen kann, übergegangen ist.

Das Mitgefühl zertheilt sich in Mitleid und in Mitfreude. Beide haben gemeinschaftliche, aber auch besondere Bedingungen. Wie es kein ganz gleiches Mitdenken, noch ein ganz gleiches Mitstreben gibt, so auch kein ganz gleiches Mitgefühl. Es ist das Mitleid daher ächt, nicht wenn man ganz das fühlen sollte, was ein Anderer fühlt, sondern bei der unaffectirten Versezzung in ähnliche Gefühle mit zartem Verstehen derselben.

Das Mitleid ist älter als die Mitfreude, weil der Schmerz eine frühere und haftendere Erfahrung des Menschen ausmacht als die Freude. Doch selbst das Mitleid äussert sich anfangs als oberflächliches Gefühl und ist früher kaum bemerkbar. Daher hat man Kinder und wilde Völker oft der Grausamkeit beschuldigt. Allein der Grund seiner spätern Entwiklung ist, a) weil das Kind noch nicht viele Erfahrungen von Schmerz gemacht hat; b) weil es sich derselben nicht sogleich deutlich bewufst

wird; c) weil der Erhaltungstrieb anfangs mächtiger spricht als der Geselligkeitstrieb. d) Von manchen fremden Zuständen hat auch das Kind noch gar keine, nicht einmal eine allgemeine, geschweige eine individuelle Vorstellung; es kann sich noch nicht zu den allgemeinen Leiden der Menschheit erheben.

Aus seinem Schlummer erwacht das Mitgefühl namentlich bei Manchen erst spät, und zwar spät a) bei den ganz Glüklichen oder nur im Glücke Erzogenen. Kommt bei diesen Subjecten noch eine weichliche Erziehung dazu, so wird es sogar vor der Blüthe noch abgestumpft; daher wir oft Gefühllosigkeit neben der Verfeinerung finden. b) Bei den Selbstsüchtigen, wo das Gefühl der Individualität weit bleibender vorherrscht als das der Humanität, wo die Furcht noch nicht von der Liebe vertrieben ist, und wo sogar ein verwilderter Egoismus Plaz ergriffen hat, da erwacht es spät. Ist es endlich erwacht, so kann es wenig und mehr genährt uud im lezten Falle von der Zartheit bis zu einer reichlichen Reizbarkeit übergehen. Als zartes Mitgefühl wie als Mitfreude hängt es mit einem tiefen Gefühle und mit einem heitern Frohsinn zusammen, und heifst daher oft der Antheil schönerer Seelen, namentlich des weiblichen Geschlechts und feuriger Jugendseelen. — Dennoch führt das Mitleid mehr das reinere Gefühl der Menschheit herbei als die Mitfreude, welche minder uneigennüzzig ist. Leidenschaften können das Mitgefühl unterdrücken, Affecte es wenigstens momentan hemmen, die Lebensart kann es abstumpfen, das Schiksal es schwächen.

Die nächsten und unmittelbaren Vermittler sind auch hier Empfindungen; wenn auch nicht gleiche, doch ähnliche gehabte Empfindungen. Dann kommen sinnliche Vorstellungen hinzu, oder theils Empfindungen für Zeichen und Ausdruk des Zustandes, theils Bilder für den Zustand selbst, Vorstellungen von den bestimmten oder unbestimmten, sprechenden oder unbegreiflichen Aeusserungen eines fremden Zustandes. So geht das Mitgefühl also von Selbsterfahrung aus.

Ein Hauptgrund liegt aber für dasselbe in der Einbildungskraft und ihren Gesezzen der Associationen. Mit der erwachenden Thätigkeit derselben steigt auch das Mitgefühl. Selbst bei noch eingeschränkter Selbsterfahrung kann der Glükliche wie der Elende sich freuen. Es bestimmt die Einbildungskraft auch die Grade, je nachdem sie das Leiden oder die Freude geringer oder gröſser oder unermeſslich darstellt. Ihre mit mehr oder weniger Erinnerung verbundene Reproduction erneuert die Selbsterfahrung, entweder die an Andern wirklich wahrgenommenen oder die blos gedichteten und vorgestellten Gefühle; denn auch das, was ich mir vorstelle, wird mein, vollends wenn diese Vorstellung unaufgedrungen und lebhaft genug war. Daher wird das Mitgefühl auch schon durch den Anschein von Leiden, und nicht blos durch wirkliche erwekt. Die Vorstellung eines Gegenstandes ist eine Wiederholung und Erneuerung des vormals Gefühlten, wenn auch nur im schwachen Grade. Je lebhafter die Vorstellung oder das Bild, z. B. der Freude, ist, desto lebhafter wird auch das Gefühl. Die Vorstel-

lung der Freude oder des Glüks Anderer aber kann uns wie die des Unglüks sehr mächtig ergreifen.

Diese Lebhaftigkeit der Vorstellungen richtet sich nach den Reproductionen der Einbildungskraft. Die lebhaftesten Mitgefühle sind daher: 1) die selbsterfahrnen. — Wer nie litt oder liebte, sympathisirt minder mit den Quaalen der Leidenden. Daher sind die, welche im Wohlleben aufwuchsen, meist herzlose Menschen. 2) Die besondern und individuellen. — Man findet nie die Menschheit, sondern nur besondere Formen; daher haben individualisirte Begebenheiten den sympathetischen Reiz. 3) Das Verwandte und Bekannte. — Einer, der nie aus seinem Vaterlande trat, sympathisirt minder mit fremden Nationalen. Daher stammt die harte Behandlung der Fremdlinge unter rohen Völkern; daher das höhere Wohlgefallen an denen, die uns ähnlich oder nahe sind, wie Aeltern, Freunde. — Daher sympathisiren wir mit denen, welche wir lieben; daher sucht der Liebende Aehnlichkeiten mit dem geliebten Gegenstande auf. 4) Das Anschauliche erzeugt auch hier starke, ja hinreissende Gefühle. Da können wir uns bei der lebhaften Vorstellung der Todesgefahr eines Andern in die Fluthen stürzen. Doch je lebhafter hier der Affect wird, desto vorübergehender ist er auch und er will daher im Handeln ergriffen seyn. 5) Endlich hat sogar das Neue hier Einfluſs. Die Gewohnheit mit Leidenden umzugehen kann das Mitgefühl schwächen, die Erscheinung eines seltnen Schmerzes kann hingegen unsre Phantasie frei steigern.

Auch die Association der Vorstellungen und Empfindungen wirkt stark mit und das Mitgefühl folgt ihren Gesezzen. So erregt das Anschauen oder Anhören des Zeichens oder des sichtbaren Ausdruks des Gefühls leicht auch das Gefühl selbst. Daher kann man eine Geberde, eine ausdruksvolle Miene (selbst das Gähnen oder Lachen) nicht sehen, eine Tonart nicht hören, ohne nicht eben dazu gestimmt zu werden. Eben so wirkt die Vorstellung der Ursache ehemaliger Empfindungen und Gefühle zur Erneuerung.

Der Grund der willkührlichen Sympathie liegt in der Reflexion, wo man sich einen ähnlichem Zustand schon als möglich gedacht hat, und dann an den Plaz Andrer stellt. Noch höher aber erhebt uns die Reflexion, wenn sie uns als Gattungswesen handeln läſst und das Gefühl der Individualität verdrängt. Daher wird die Sympathie durch jede Schwächung oder Verdrängung eines vorher dringenden oder gar betäubenden individuellen Bedürfnisses geschwächt.

Nebengründe oder besondere Bestimmungsgründe eines höhern Mitgefühls können, ausser einer lebhaften Einbildungskraft, auch die Leichtgläubigkeit, eine erhöhte subjective Empfänglichkeit für Eindrücke und eine Gewöhnung minder in als ausser uns, vollends in Andern zu leben, werden. Je deutlicher die Vorstellungen der Objecte sind, desto undeutlicher die des eignen Subjects, wo man sich in dem Andern verliert und wo das Gefühl der Individualität verdrängt wird. Der Unglükliche er-

scheint, als ein Individuum, welches nichts besizt, welches wohl gar im Kampfe mit dem Naturmechanism zu erliegen droht. Diese seine Dürftigkeit und Schwäche gibt uns ein stärkeres Gefühl des Reichthums und der Stärke, eines Ueberflusses, dessen man sich zu entledigen ein Bedürfniſs fühlt. So wekt auch jedes Bild der Zerstörung als ein Zeichen des Siegs der rohen Natur über menschliche Selbsthätigkeit ein Gefühl der Trauer, und hier gibt schon die dunkle oder deutliche Vorstellung, daſs der Leidende Mensch sey, dem also eine Herrschaft über die Natur zukomme, einen Anspruch auf Alles, was wir besizzen.

Uebergehen kann das Mitgefühl zum Affect, wie beim Mitleid nicht blos in Enthusiasmus für den Leidenden, sondern auch in Entrüstung gegen die übrigen Menschen. Erhöht wird das Mitgefühl, wenn der beobachtete oder gedachte Schmerz mehr vorgestellt wird als a) ein niederschlagender, welcher als kraft- mithin hülfloser erscheint; b) ferner als ein unverdienter; denn dem verdienten traut man ebenfalls mehr Kraft und Schädliches zu. Selbst wenn er c) ein verdienter wäre, dabei aber ein freihingebender, der nicht wüthet und mithin Schwäche verräth, so erhöht dies. Das Bekenntniſs der Verschuldung läſst schon mehr Selbstbesiegung und wiederkehrende Freiheit ahnden. Daher läſst sich hier wohl ein, wenn auch nicht geheimes, doch minder erkanntes Interesse der Moralität denken. Anspruchlosigkeit aber nimmt immer ein.

Nur äussere Veranlassungen finden wir in der Bestimmung der Grade der psychologischen

Sympathie. Durch körperliche Disposition, besonders durch ein feiner organisirtes oder verfeinertes, oder momentan angespanntes Nervensystem werden sie hervorgebracht. So in dem sogenannten sanguinischen Temperamente; so in dem weiblichen Geschlechte. Nur spreche man nicht von einem Phantasieorgane (wie Platner). — Wenn man sonst den Urgrund in die natürliche Güte des Herzens sezte, so nahm man ein unbestimmtes Factum auf. Nicht minder unbestimmt nannte man den Lebenstrieb, und eine anziehende Kraft der Wesen. Vielmehr liegt der Urgrund des Mitgefühls im Triebe der Selbsterhaltung, der sich als Geselligkeitstrieb äussert und das Gleiche und Verwandte an sich zieht. Daraus ist zugleich die Verwandtschaft mit der Liebe zu erklären.

Es gibt zwar ein Ideal des Mitgefühls, dies ist die Harmonie der reinen Herzen; allein kein vollständiges Mitgefühl, denn kein Mensch kann ganz mit dem Andern fühlen. Dies hat seinen Grund sowohl in der Unähnlichkeit der Menschen, deren Nebenvorstellungen und Nebenbesorgnisse das geringere Mitgefühl hervorbringen, und deren ungleiche Stimmung eine ganz gleiche Theilnahme gewinnt. Dann hat es auch darin seinen Grund, dafs kein Mensch sich ganz mittheilen, nie sich ganz an die fremde Stelle versezzen kann, und dafs man oft mehr mitzufühlen glauben wird, wenn man die Zeichen verschieden deutet und den fremden Zustand verkennt.

Wer sich am vollständigsten in Andere versezzen will, mufs sie sich am innigsten aneignen. Da-

zu gehört eben sowohl eine tiefere Menschenkenntniſs als auch Liebe. So sezt das Mitleid allgemeines und besonderes Interesse voraus und findet seine Bedingung in unbefangner Beobachtung des Leidens.

Eintheilung der Gefühle nach ihren Beziehungen.

Betrachten wir die reinen Gefühle nach ihren Beziehungen, so erhalten wir folgende Eintheilung derselben. Das reine Gefühl bezieht sich entweder auf die Vernunft, und da erhalten wir intellectuelle Gefühle; oder es bezieht sich auf den Trieb und Willen, da erhalten wir moralische Gefühle. Zwischen diesen Beiden (dem geistigen und sittlichen Gefühle) liegt das ästhetische innen. Alle drei faſst das religiöse Gefühl zusammen. Das moralische Gefühl ist gerichtet auf die zukünftige sich entfaltende Realität, das ästhetische auf den vergehenden Wiederschein der ewigen Urform, das religiöse auf das ewige Seyn.

Intellectuelles Gefühl.

Dieses zeigt sich in dem Wahrheitsgefühle und dem Wahrscheinlichkeitsgefühle, welches ohne Einsicht in die Gründe beistimmt. Nicht allein das Deutliche, das Gewisse, das Wahre und Zusammenhängende interessirt und schaft Vergnügen, sondern auch schon das Wahrscheinliche. Eben so das Neue und Wunderbare. Das Gefühl des

Gewissen wird durch die Wechselwirkung mit dem moralischen Gefühle hervorgebracht. — Glaube, als Gefühl und nicht als das Ergreifen des unwandelbaren Seyns in dem veränderlichen Wechsel betrachtet, ist Gefühl nicht blos des Entschiedenseyns des Idealen, sondern auch der Zuversicht zum Realen. Dieser zeigt sich einmal als Allglaube des Herzens an das objective Daseyn des Einzelnen, des Aeussern in der Sinnenwelt ohne eigne Erfahrung; dann als Glaube (der Einbildungskraft) an die Objectivität des Subjectiven, an die Realität des Uebersinnlichen im Sinnlichen — Offenbarungs- und Wunderglaube, aus dem die Scheu und Furcht den Aberglauben erzeugt. Jenem folgt der Glaube an die Subjectivität des Objectiven. Höher aber und auf Ideen gegründet steht endlich der Vernunftglaube an die Zusammenstimmung des Realen zu dem Idealen.

Aesthetisches Gefühl.

Mit dem ästhetischen Gefühle verwechselt man gemeiniglich den Geschmak und zieht diesen hieher, an eine für ihn nicht passende Stelle. Dieser ist nemlich das Vermögen zu urtheilen über das Schöne und Erhabene, nicht Gefühl. Das ästhetische Gefühl kann höchstens nur als Schönheitssinn und Sinn für das Erhabene betrachtet werden.

In dem Schönheitsgefühle liegt das freie uninteressirte Wohlgefallen an der freien Zwekmässigkeit der Formen, abgesondert von dem Stoffe, welche in dem Mannigfaltigen die Einheit bilden, oder an dem Ausdrucke der harmonischen Fülle des Le-

bens, — an dem Schönen. Alles Schöne wekt angenehme Gefühle. Zunächst wird das Schöne im Gefälligen, in dem, was gefällt, gesucht. Dieses bezieht sich aber immer noch auf das Individuelle und sezt nicht allgemeines Wohlgefallen voraus. Das Schöne wird erst durch seine Anschaulichkeit. Nur das, was durch die Art gefällt, wie seine Anschauung von uns leicht vollendet wird, kann als schön gefallen. Darum mufs auch das Wohlgefallen an ihm ruhiger seyn als das am Gefälligen.

Erhaben ist der Gegenstand, welcher objectiv als vollkommen vorgestellt wird, subjectiv aber ein Gefühl der Unvollkommenheit erregt. Dieses bezeugt, dafs wir ihn nie in der Anschauung zu erreichen oder zu vollenden im Stande seyn werden; darum steht es auch mit dem Unendlichen in Verbindung. Physisch-erhaben ist ein Widerspruch, da es kein sinnlicher Gegenstand an sich seyn kann. Der Gegenstand, welcher erhaben ist, und würde die Idee des Erhabenen erst durch den sinnlichen Gegenstand angeregt, übersteigt die Sinne. Die Phantasie überfliegt ihn; nur lassen die endlichen Schranken die Unmöglichkeit des Erfassens fühlen. Deshalb wird das Gefühl des Erhabenen von der höchsten Spannung der Phantasie begleitet, und das Wohlgefallen an der Erhabenheit und dem Unendlichen wechselt mit der Unlust der Beschränkung. In Beziehung auf den Raum zeigt sich das Unendliche als Mathematischerhabenes, in Beziehung auf die Zeit als Dynamischerhabnes. Mit der Beimischung eines moralischen Interesse hört das Erhabene auf, reinästhetisch zu seyn.

Diesen Stammgefühlen sind Andere mehr oder minder verwandt. So steht mit dem Erhabenen das Feierliche in Verbindung. Das Gefühl des Feierlichen aber geht aus der Mehrheit stark anschaulicher Vorstellungen hervor, welche die Vorstellung der Würde und Wichtigkeit mit dem Gefühle der Eingeschränktheit verbinden. Für dasselbe wird ein schon ausgebildeter Sinn erfordert. Noch würde das Naive, das Lächerliche u. s. w. hieher gehören, wenn sie reine uninteressirte Gefühle hervorbringen könnten; ihnen hängt aber das Annehmliche an und sie interessiren.

Moralisches Gefühl.

Es gibt ein moralisches und zwar ein ursprünglich moralisches Gefühl, wenn es auch nicht an Läugnern desselben, selbst unter den wohlwollenden und sittlichern Theoretikern fehlen mag. Sie können sich nemlich nicht losreissen von dem Gedanken, dafs die Vernunft blos Begriffe, nicht auch etwas Lebendiges bewirke; daher geben sie höchstens nur Fähigkeit, das sittliche Gefühl aufzufassen, zu. In Allen und unter allen Völkern war und ist das moralische Gefühl rege. Das, was alle verschiedene Wahrnehmungen bald mit Misfallen, bald mit Billigung ursprünglich verbindet, lebt in uns. Dafs sich Menschen in ihren Urtheilen über dieselben Handlungen widersprechen, beweifst nichts. Das Urtheil ist theoretisch; ohne anderes Interesse aber billigen oder mifsbilligen wir in uns. Daher wird die Kälte gegen veraltete Religionsübungen erklärbar. Sittliches und Unsittliches hängt nicht von Schik-

salen ab; denn in dem Menschen liegt ein Leztes, ohne welches alle moralische Ausbildung weder anfangen noch Endpuncte erreichen kann. Auch unter Bösewichtern und Verbrechern ist es vorhanden. Allerdings kann es beschränkt und unterdrükt werden und zwar durch frühe Macht und Ueberlegenheit der Sinnlichkeit; minder durch Erziehung, denn diese vermag nur wenig. Immer bleibt es aber das am meisten entwickelte Gefühl.

Das moralische Gefühl theilt sich in Gefühl der Billigung (welches beim ästhetischen dem Gefühle des Schönen entspricht) und in Gefühl der Achtung (welches dem Gefühle des Erhabenen entspricht). Jenes ist an bedingte gültige Regeln gebunden, dieses an unbedingte Gesezze; dadurch sind sie verschieden. Billigung und Mifsbilligung begleiten nur das Urtheil, Achtung und Verachtung aber bringen Handlungen in Verhältnifs zu den sittlichen Gesezzen. Wir können Handlungen mifsbilligen, ohne sie zu verachten. Es gefallen oder mifsfallen eigne und fremde Handlungen nach ihrer Uebereinstimmung mit dem Rechte. Achtung kann nie der ungebildete Mensch fühlen, nie auch bei dem in Verehrung übergehen, welcher das Unendliche nicht zu fassen vermag.

Als Grade lassen sich im moralischen Gefühle Folgende unterscheiden: a) Moralischer Sinn. Er ist früher als das Gewissen vorhanden, da dieses nur auf die geschehene eigene Handlung folgen kann. Das Gewissen wird dann zum Vermögen, die Sittlichkeit unsrer eignen Handlungen zu beurthei-

theilen, ist nie täuschend und kann nur ein Böses heissen, weil das gute Gewissen nichts als das Bewufstseyn des Guten seyn würde. Die Erkenntnifs des Guten und Bösen aber und das Urtheil kann kein Gefühl seyn. — Wird der moralische Sinn mehr geschärft, so entsteht b) die moralische Delicatesse, sittliches Zartgefühl, entgegengesezt der conventionellen, welche sich an äussere Formen, Worte stöfst und die Berührung scheut. Nur zu oft ist die Lezte ohne jene ein täuschender Schleier über einen wilden, unsittlichen Grund. c) Moralische Stimmung. Diese ist weiter ausgebildetes, dauerndes und durch öftere Anregung herrschendes Gefühl, welches in Denken und Handeln eingreift. Mit ihr sind eine grössere Reihe von Leiden verknüpft, die der Rohe und der verfeinerte Klügling nicht kennt; denn das Steigen der Cultur führt Schmerz herbei. Es scheint daher die Bemerkung zu allgemein, dafs ausgestandene Leiden in der Erinnerung einen Anstrich von Angenehmen wegen des Bewufstseyns der bewiesenen Kraft bekommen und die Leiden bei höherer Cultur Freuden erregen. Durch die erhöhte Steigerung des moralischen Gefühls gewinnen wir wenig Selbstzufriedenheit. Dennoch führt das Wohlgefallen am Guten viel Süsses herbei nnd jeder edle Zug schaft theilnehmende Freude; nur die Zufriedenheit mit sich steht dagegen im ungekehrten Verhältnisse.

Das sittliche Gefühl nimmt die Modificationen der Vernunft an, weil es durch sie bewirkt wird; daher es stark oder schwach, zart oder grob erscheint. Dem Gefühle des Edlen sind überwundene

Schwierigkeiten und Versuchungen zur Entwiklung behülflich. — Auf das Gewissen hat das sittliche Gefühl Einfluſs, durch welchen aber dies nicht zu jenem selbst wird.

Religiöses Gefühl.

Die höchste Steigerung des Gefühls enthält das religiöse auf das ewige Seyn gerichtet. Es äussert sich einmal als der Sinn für das Unendliche, und dann als die Stimmung für das unendliche Seyn. Egoistische Genieſssucht, welche das Selbst dem höhern Ich nicht aufopfert, Zerstreuungsfertigkeit des flüchtigen und endlichen Sinnes, der das Beharrliche und Unendliche nicht in der Idee auffaſst und zu dem Herzen führt, und endlich die falsche Unabhängigkeit ohne Selbstbeherrschung, mit Abhängigkeit von dem Zufalle und Wechsel äusserer Umgebungen, diese bilden den Gegensaz des religiösen Gefühls und aus ihnen entspringt, wenn sie überwiegen, die Religionsgleichgültigkeit, welche Schwächung und Verdrängung des an sich unverlierbaren religiösen Bedürfnisses, Unterdrückung des Glaubens und Hoffens ist.

Affecten.

Die Affecten unterscheiden sich von den Gefühlen 1) durch den höhern Grad der Stärke, also auch ihrer Ursache (sowohl in Hinsicht des Angenehmen als Unangenehmen); 2) durch die stärkere Bewegung des Gemüths.

Durch sie werden die vorstellenden Kräfte erhöht, vorzüglich aber die Einbildungskraft. Entweder nemlich ist der Gang und Lauf der Vorstellungen schneller und rasch zuströmend bis zur Verwirrung der Vorstellung und der Betäubung des Bewuſstseyns. Nicht minder erfolgt dann durch ihn Ueberwältigung des Sprachvermögens; daher alle Affecten des höchsten Grades stumm sind. — Oder es ist der Gang der Vorstellungen gehemmter und zu augenbliklichem Stillstande gebracht. Auch hier berühren sich also die Extreme; denn der Anstrengung folgt Erschlaffung oder Hinneigung zum Entgegengesezten, dem Reize folgt der Gegenreiz des Contrastes. In sehr heftigen, länger anhaltenden Gemüthsbewegungen ist der Uebergang zum Entgegengesezten augenbliklich und leicht. Die feierlichste Stimmung, ja sogar die heftigste Betrübniſs führt oft zu seliger Wonne (wie in einem Gebete), ja reizt sogar zum Lachen. Aus der gröſsten Lustigkeit fällt der Mensch oft in Betrübniſs. Dieser Wechsel ist um so schneller, wenn der Affect unbestimmter ist, wie im Kinde das vereinte Lachen und Weinen. Die Kraftanstrengung, welche die Affecten begleitet, erwecken eine Menge von Vorstellungen, welche die Phantasie zusammenschmelzt; daher rühren dann die Dichtungen und Uebertreibungen. Mit jedem Affect ist ein Hang zu Vorstellungen verbunden, die ihm verwandt sind. Es werden deshalb alle Heterogenen oder Entgegengesezten ausgeschlossen: doch sieht auch deshalb der Affectvolle Alles in seinem (falschen) Lichte. Die entgegengesezten Vorstellungen können in dem höchsten Sieden des heissen Affects gar nicht und spä-

terhin bei dessen Abnahme nur schwer aufgenommen werden. Dies geht so weit, daſs selbst Menschen bei niederschlagendem Affect und fortdauernder Ursache selbst alle Aufheiterung fliehen, troz des eigenen Wunsches befreit zu werden.

Kurz ist im Ganzen die Dauer des Affects, theils weil die Anstrengung unverhältniſsmäſsig ist, theils weil die Denkkraft und der Wille, deren Thätigkeiten allein dauerhafter sind, überwältigt werden. Doch gründen oft wiederkehrende Affecten dann auch jenen Hang zu Vorstellungen, wenn nicht in andern Gefühlen (z. B. der Verachtung), oder in dem höhern Entschluſs eine Gegenwirkung liegt. Der oft Neidende wird neidisch, der oft Zürnende jähzornig. Gewohnheit entscheidet jedoch hierüber nicht, da Mancher grade durch sie ruhiger und gleichgültiger wird (z. B. gegen Beleidigungen).

Die Affecten beginnen meistentheils mit schwachen Regungen. Wo sie kein Gegengewicht antreffen und sich die Phantasie aufregt, da verstärken sie sich schnell; dies um so mehr in erregbaren, nicht gefaſsten Gemüthern. Ihre Gewalt kann so anwachsen, daſs sie auf der Stelle tödtet *). Daher rühren aber auch die verschiedenen Grade der Stärke derselben. Sie werden zur momentanen und einseitigen, ja ausschliessenden Erregung eines Triebes mit Ausschliessung andrer Neigungen, und zeigen sich dabei als ungewöhnlich und unerwartet.

*) M. S. die Beispiele in Reinhards christl. Moral Th. I. S. 533 ꝛc.

Von dem Verhältnisse des Affects zur Leidenschaft war oben die Rede. (S. S. 506.)

Eintheilung der Affecten.

Die Eintheilung der Affecten könnte entnommen werden von den Ursachen, und möchte sich dann an die Eintheilung der Gefühle anschliessen. Dann erhielten wir angenehme und unangenehme Affecten.*) Wenn aber hierbei auch consequent verfahren würde, so diente die Quelle mit wenigerm Rechte zum Eintheilungsgrunde. Besser verfahren wir daher, sie nach dem eigenthümlichen Charakter einzutheilen und sie so an die Eintheilung der Begierden anzureihen. Diese Eintheilung gründet sich auf die ursprünglichen beiden Triebe, den positiven und negativen, die Entbindung und Beschränkung. So zeigen sich dann: a) schmelzende, — beschränkende Affecten und b) rüstige (wackere), — entbindende Affecten.

Die schmelzenden Affecten durchdringen das Gemüth mit stillerer Thätigkeit und sind nicht allein Krafthemmend sondern sogar verzehrend; sie wirken abspannend und erregen Leiden. Die rüstigen erschüttern das Gemüth, wechseln plözlich zu einer hinreissenden Heftigkeit, die das Innerste aufrührt, sind Kraft- und Thätigkeiterregend zur Ueberwindung von Widerstand und wirken anspannend. Minder sind diese Affecten, welche ästhetisch erhaben

*) Reinhard a. a. O. S. 335. Tiedemanns Psychol. S. 183.

heissen können, Gemüthsschwäche als jene, welche ohnmächtig bleiben. Nun ergibt sich folgende Uebersicht:

Schmelzende Affecten	Rüstige Affecten
Beschränkende	Entbindende
(Cohäsion)	(Expansion)
Erstaunen, Verwunderung.	Bewunderung, Verehrung.
In der Gegenwart:	Für die Gegenwart:
Ekel — Abscheu	Freude — Entzücken
Grausen — Schrecken	Schadenfreude.
Schaam — Blödigkeit	Muth
Sprödigkeit — Reue	Herzhaftigkeit — Dreustigkeit.
Neid — (Eifersucht)	Unverschämtheit.
Betrübnifs	Verdrufs
Wehmuth	Zorn — Unwille
Gram	Rache.
Harm	
Kummer	
Laune	
Schwermuth	
Verzagtheit — Kleinmuth	
In der Zukunft:	Für die Zukunft:
Furcht — Angst	Hofnung.
Verzweiflung.	

Einige der Affecten liegen gleichsam zwischen den Schmelzenden und Rüstigen inne, so dafs ihnen der doppelte Charakter zukommt, wie Verdrufs, Neid, Schaam, Laune etc.

Schmelzende Affecten.

Erstaunen — Verwunderung.

Den Gemüthsbewegungen geht der plözliche und starke, das Bewufstseyn unterbrechende Eindruk voraus. Dieser bringt das erste Gefühl eines frappirenden Gegenstandes hervor, oder das Wundern, welches in verschiedenen Graden aufsteigt. Zuerst zeigt sich Stuzzen vor dem Unerwarteten, Betroffenseyn vor dem Neuen, welches unerwartet ist; dann wird es Befremdetseyn vor dem Ungewöhnlichen oder wenigstens vor dem ungewissen Seltenen, und endlich Erstaunen nicht blos über das Grosse und Neue im Innern und am Aeussern sondern auch über Unerreichbares und Unermefsliches. An sich noch kein Affect, kann es sich zu demselben erheben. Liegt in dem überraschenden Gegenstande ein Unbegreifliches, mit oder ohne Bemerkung der Abweichung von dem Gewöhnlichen, so geht es über in Verwunderung. Der Stillstand, welchen der Eindruk hervorbringt, kann dann durch seine Grösse zur Erstarrung führen, welche vor dem unsern Naturtrieb plözlich Hemmenden und Zurüktreibenden entsteht.

Ekel — Abscheu.

Ekel macht die physische Empfindung eines Widerstreites von einem Genusse aus und wird zum Sträuben gegen widrige Eindrücke. Er ist thierischer Affect. Zum Abscheu bildet er sich als das Bestreben den widrigen Gegenstand, welchen man schon zu fassen anfängt, von sich zu entfernen.

Grausen — Schrecken.

Das Gefühl des Unangenehmen, welches plözlich überrascht wird, ist das Grausen. Liegt diesem Grausen ein unerwartetes Uebel, welches schnell über uns kommt, zum Grunde, so wird es Schrek, dessen plözliche Erregung ihn zum Affect macht. Dieser ist der Furcht nahe verwandt, und enthält eine plözliche Aufregung der ganzen innern Thätigkeit zur Abwendung. Nicht Jeder wird für den Schrek von einerlei Gegenstand berührt, ja ein erhöhter Grad von Seelenstärke kann es fast so weit bringen, vor Nichts zu erschrecken. Alles beruht dabei auf der Vorstellung von dem, was ein Uebel sey; daher auch der Gegenstand des Schreks nicht immer ein wirklicher zu seyn braucht. Jeder erschrikt vor dem drohenden Verluste des Gegenstandes seiner Lieblingsneigung; der Weichliche vor einem plözlichen sinnlichen Schmerz. Ist das Schrecken durch seine Verwandtschaft nicht sowohl von niederschlagender als unruhiger Furcht begleitet, so regt es die Kräfte der Seele eben so plözlich wie vorher das Gefühl auf und erzeugt Geistesgegenwart und eine oft bewundernswürdige Kühnheit im Handeln.

Schaam — Blödigkeit — Sprödigkeit — Reue.

Von dem Gefühle des Schreckens geht die Schaam aus, welche zugleich die erste Anregung des sittlichen Gefühls bewährt. Die Schaam aber zeigt sich die plözlich, unwillkührlich und stark erregte Einschüchterung oder Angst vor gegenwärtigem Uebel; also nicht vor einem vergangenen oder künftigen, sondern vor einer unmittelbar na-

ben Beschränkung seines freien Ichs (durch irgend eine unserm Bewufstseyn sich aufdringende Schwäche und Abhängigkeit von einem Aeussern und Irdischen). Sie ist nemlich Angst vor Bemerkung eigner Blösse und der Anerkennung eigner Mängel, mit der Furcht vor ihrer Selbstverrathung verbunden. Der Schrek in ihr ist desto stärker, je verborgener dem Subject selbst diese Schwäche war; auch wohl je geheimer es sie vor Andern verbarg und je tiefer der Abgrund erschien, in welchen ihn eine solche Schwäche stürzen könnte. Je rüstiger sich der Mensch zeigt, desto mehr entsteht daraus das Streben, die Schwäche entweder zu unterdrücken und zu überwinden, oder sie zu verhüllen, ja zu verschönern (in Wiz oder List). Errötkung ist (wie in dem errötkenden Zorne) das Zeichen der Besorgnifs, dafs das Bewufstseyn eigner Unvermögenheit sichtbar werde. Daher bei ihr das niedergeschlagene Auge, das verhüllte Gesicht, die Flucht vor Menschen. Schaam sieht gar nicht auf die Leute; sie ist viel zu tief und auf sich beschränkt, als dafs sie vor etwas Anderm erschrecken sollte als vor das gefährdete Ich.

Es äussert sich aber die Schaam in verschiedenen Formen und zwar als Verschämtheit, — als zartes Gefühl der Besorgnifs, etwas Unanständiges oder Anmassendes zu unternehmen, und eine ungünstige Meinung bei den Verständigern zu erregen; als Schamhaftigkeit, — Leichtigkeit sich zu schämen (wie Reizbarkeit gegen Beleidigungen der Keuschheit), stets aber nach bestimmten Gründen; als Schüchternheit (von Scheuchen), — die fliehende Furchtsamkeit vor aller Gesellschaft

ohne Selbstvertrauen; in der Züchtigkeit, d. i. der Eigenschaft des Menschen, welcher seine Phantasie in Schranken oder zurük hält und von üppigen Bildern entfernt, — dessen, welcher auf äussere Zucht und Sitte hält, (in Betragen und Bekleidung) und jede unanständige Regung der Begierde meidet. Dabei ist einer ihrer Gründe Ehrbarkeit. — Bald neigt sich die wahre Schaam zur falschen und zeigt sich dann zuerst in der Blödigkeit, in der aus Gesichts- oder Urtheilsschwäche entstandenen übermässigen Schamhaftigkeit. Hier findet sich Mischung von Unvermögen und Furcht und verworrener Vorstellung von fremder Mifsbilligung (bei Kindern). Noch mehr steigt sie in der Ziererei, der erzwungenen oder affectirten Blödigkeit. Endlich auch in der Sprödigkeit. Diese ist eigentlich a) Mangel an elastischer Nachgiebigkeit, ein zurükhaltender sich verschliessender Widerstand; b) ein starres Zurükhalten und Weigern von Hingebung, das Festhalten einer Vorstellung oder eines Betragens. Dies kann starrsinnig werden, da es vorher blos die Miene, ja die Grimasse in Gebehrden und Haltung eines Schwachen war. c) Als Prüderie, eine übertriebene Züchtigkeit (wo man sich das Unschuldigste nicht zu nennen getraut). Sie ist entweder partiell, nur auf manche Erscheinungen und Personen beschränkt, oder total, bis zur Härte und Grausamkeit; entweder unwillkührlich in der Einfalt — die ängstliche des Tropfs, oder willkührlich bei überspannten Grundsazze und bei der List, — die affectirte, Coquetterie und Scheinheiligkeit. Jene entsteht früh, wie in Mädchen; diese findet sich erst mit der Pubertät im Weibe und ent-

steht reflectirend. — Immer ist aber die Sprödigkeit offenbare Unnatur; denn der Mensch ist wahr und kräftig, ja dreust erschaffen, und sie dem Weibe nicht nothwendig eigen. Sie zeigt sich im weibischen (kindischen, geckenhaften) Manne wie im männischen (herrischen) Weibe, und bleibt stets etwas Sclavisches.

Nahe mit der Schaam verwandt ist das unangenehme Gefühl nach einer vollbrachten willkührlichen Handlung, die Reue, d. i. die Selbstverachtung bei dem Bewufstseyn einer unzwekmässigen That, die man unachtsam ausübte. Sie zeigt sich aber verschieden, als a) die Zornige. Da möchte der Mensch gern in andern, selbst in todten Gegenständen die Ursache finden, oder an ihnen seinen Schmerz auslassen; auffahrender Selbstunwillen. b) Als die Aergerliche, welche durch Selbstliebe geleitet, und durch Selbstschmeichelei eingeschläfert wird, dabei aber selbst süfs ist; c) als die Betrübte und Büssende, welche durch Traurigkeit, Kränkung bei moralisch-religiösen Vergehungen entsteht und die bitterste und die heftigste, wenigstens die unbesinnlichste und trostloseste ist; ausgenommen, dafs der Mensch in der Traurigkeit jedes Ereignifs mehr für eine Sache des Schiksals ansieht; d) als die Kaltunwillige, welche mit Selbstverdrufs verbunden und die edelste, fruchtbarste an Vergütung des Geschehenen ist.

Verschieden ist noch die Reue nach der mehr oder minder übertriebenen Vorstellung von der Grösse des verscherzten Gutes. Sie geht über entweder in Affecte des schmerzlichen Sehnens oder in unverzüglichen Entschlufs und That.

Wenn auch unter der Schaam und der Reue Verwandtschaft statt findet, so enthüllt doch eine genauere Vergleichung ihre Verschiedenheit. Schaam ist mehr Schrek und mehr mit der Furcht zusammenhängend; Reue mehr Betrübnifs und mehr mit dem Verdrufse verbunden. In der Schaam liegt mehr Ueberraschung des Bewufstseyns seiner Unvernunft; in der Reue mehr Ueberraschung seines Unverstandes (z. B. einen Vortheil versäumt zu haben). Schaam bleibt mehr Instinct, Reue hingegen ist mehr Reflexion. Mit der Schaam steht mehr Selbstgefühl, die Gefahr unsers Selbst, mit der Reue mehr Gefühl des drohenden Verlusts unsers Glüks in Verbindung. Schaam bezieht sich ferner auch auf Andere, Reue auf uns; denn man schämt sich vor Andern, man bereut aber für sich; darum ist die Schaam sympathetisch. Schaam zeigt sich als vorübergehende Erschütterung, Reue als ein längerer, quälender, doch auch bisweilen süsser Seelenschmerz, und zwar quälend, weil der Mensch eine grosse Meinung von der Freiheit seines eignen Willens hat und von dem Wahne gequält wird, dafs er anders handeln könnte; doch auch süfs, da der Mensch darin ein Verdienst und davon gute Folgen erwartet. Beide sind stärkere, oft wiederkehrende Gefühle; doch ist Schaam leichter zu überwinden als Reue. Man spricht nicht von ewiger Schaam, wohl aber von ewiger Reue. Auch läfst sich Schaam minder verbergen als Reue. Es geht die Schaam der Reue vorher, nicht umgekehrt; darum steht auch die Reue höher. Der Vernünftige kann nie schaamlos werden, Schaam aber auch nie Leidenschaft, selbst nicht in dem Blödesten.

Wohl aber kann Reue in die Leidenschaft der Verzweiflung übergehen.

Die Phantasie mahlt blos die Besorgnisse der Schaam aus, dagegen ist der wahre Schöpfer derselben nur die mahnende Stimme der Vernunft, uns nicht fesseln oder einschläfern zu lassen.

Neid.

Bei einer Geschichte des Neides unterscheide man das, was Natur ist von dem, was Verstimmung hervorbringt. Als Natur geht der Neid hervor a) aus dem ursprünglichen oder minder zartem Gefühle der Sympathie an fremdem Schmerze und Glücke, welches noch thierisch heissen kann. Dann zeigt sich der abgeleitete, vorübergehende Affect des Unmuths über von uns begehrte Auszeichnung und Erhebung oder Verkennung und Erniedrigung Andrer. Dies kann menschlich heissen und wird zur billigen Unzufriedenheit über das Glük des Unwürdigen. Bald aber tritt Verstimmung hinzu, welche erst hie und da, dann überall und immer Gefahr, ja Tod um sich sieht. Da entsteht für fremdes Glük — Neid, für fremden Schmerz — Schadenfreude.

Diese Seelenschwäche ist anfangs ein vorübergehendes, unangenehmes und leicht beunruhigendes Gefühl, und zwar nicht sowohl der Traurigkeit (obgleich Seneca sagt: invidere querentis et moesti est) als ein Affect des peinlichen und quälenden Mifsvergnügens, mithin entweder ein rüstiger Ver-

drufs oder ein kraftvolles Aergernifs. Dabei zeigt sich der Neid in folgenden Steigerungen:

1. Affect des Verdrusses über die Gewalt (nicht über das Recht) des Stärkern, welcher uns einen Gegenstand unsers willkührlichen Bedürfnisses entzieht. Dieser ist vorübergehende Aufwallung ohne Scharfsinn und Reflexion, daher offen und laut, und anklagend, ja angreifend.

2. Das leere und ohnmächtige Aergernifs über eignes Mifsgeschik. Fertigkeit, — bis zur Leidenschaft. Erkennt der Neidische das Mifsgeschik als unverschuldet und nicht als Folge eigner Schwäche, so wird er erst gegen die Glüklichen, dann gegen das Glük mifstrauisch, finster. Hier wird der Neid klagend und jammernd; er gräbt sich dann tief ein und bleibt verschlossen.

3. Verdrufs oder Aerger über ein fremdes Glük oder Glüksgut, welches auch wir brauchen könnten, auch wir gern besässen, dessen Besiz oder Genufs also der Neidische entweder noch für unbrauchbar, wenn auch nicht für gleichgültig hält, oder wirklich vermifst, und wenigstens für sich unentbehrlich glaubt.

4. Verdrufs oder Aerger über ein bedeutendscheinendes, vorzüglicheres fremdes Glük, über fremde Vorzüge, entweder blosse Naturgaben oder ihren Genufs. Hier sind die Vortheile jedoch solche, durch welche dem Neider kein Abbruch geschieht (quae nihil nocent invidenti, Cic.) Diese machen meistens äussere Vorzüge der Schönheit, des Reichthums etc. aus. Es wird dieser Neid zur

Scheelsucht, die sich oft ohne Wort nur mit dem Blik des Auges kenntlich macht.

5. Verdrufs oder Aerger über nicht blos besondere Vortheile und Vorzüge des Andern, sondern über fremde Auszeichnungen des Andern vor uns (invidi laudis alieni, gloriae invidentes). Dies geschieht entweder, wenn der Andre etwas vor uns erhält, was wir selbst erstrebten (z. B. Amt), oder indem uns ein schon gehoftes, oder erhaltenes Gut (z. B. Erbschaft) entrissen wurde. Mifsgunst. In beiden Fällen aber geht diese Mifsgunst über fremdes unverdientes Glük hin zum —

6. Verdrufs über den Beglükten, als die Ursache unsrer Zuruksezzung und Verdrängung. Hier wird der Neid nicht allein Eifersucht, sondern auch wohl auf Eine Person und ihre Verdrängung fixirte Leidenschaft des Hasses und der Feindschaft.

7. Endlich kann der Neid die vollendetste Seelenkrankheit, in dem bitteren, finstern Verdrufs über jedes fremde Glük (des Menschenhassers und Menschenfeindes), welcher das Geschik und die Gottheit selbst anklagt, werden.

Verwandtschaft hat der Neid mit der Betrübnifs, mit dem Hasse, und mit dem Wetteifer. Der Wetteifer geht von der Bewunderung des Grossen, der Neid von der Befremdung über das Kleinste aus.

Die Art der Aeusserung ändert sich nach der Steigerung des Neides. Erst wird Wenig beneidet,

dann Alles; erst ist er ein rüstiges Gegenstreben in That und Wort und Blik, dann immer stiller und verschlossener; erst kündigt er sich nur in Worten und in Verkleinerung des Werthes Andrer an, und da entweder in keckem Schimpfanthun, wie im Homerischen Helden, oder in anklagenden Worten.*) — Sofern der Neid verschlossen nagender Gram wird, zehrt er den Körper ab, das Gesicht wird welk und bleich von bräunlicher Todtenfarbe (livor).**) Ueberhaupt ist seine Wirkung Abzehrung der physischen und moralischen Kraft.

Fast um Alles beneidet der Mensch; denn er beneidet, was Sache des Zufalls und eines ausgezeichneten Glüks ist, was er selbst begehrt oder zu bedürfen wähnt, und worin sich Jemand auszeichnet. Mehr aber ist doch der Neid auf äusserlich scheinende Dinge gerichtet, wie mehr auf Personen in gleicher Lage. Am meisten beneiden sich gleiche Geschlechter und Stände, weil sie sich am nächsten sind und sich am meisten kennen; weil sie als Nebenmenschen mit gleichen Ansprüchen nach gleichem Ziele strebend betrachtet werden und leichter collidiren; weil sie dieselbe Stufe, ja auch eine noch höhere einnehmen und ausfüllen zu können meinen. Daher entsteht der Brod- und Zunft-Neid. Oft wird der Neid getilgt, wenn ein

*) φθονος Tadel aus Neid, d. i. Verkleinerung — wie Iliad. IV. 54. f.

**) Später erst leitete man dies Wort aus der Schwarzblütigkeit des Neidischen ab.

ein Beneideter ausserordentlich erhoben wird; denn Höhere werden nur beneidet, wo Unverdienst und Anmafsung zu ihrem Glücke kommt; der Höchste aber nie.

Der Glaube, als müsse derjenige am zufriedensten seyn, welchem das Glük wohlgewollt hat, trügt; denn der Neid herrscht schon mehr unter den Glüklichern und Reichern als unter den Armen, mehr unter Geizigen als den Wohlthätigen. Der Ehrgeizige und namentlich der Ruhmsüchtige, wie der eingebildete Stolze mit kleiner, aber aufgeblasener Seele, diese sind in einem Gegenstande und in demselben Puncte die Reizbarsten und Neidischsten.

Verfolgt man den Neid bis zu seiner Quelle, so ergibt sich, dafs er von fern eine Empfänglichkeit für Aussendinge voraussezt und zwar nicht blos einen Sinn, sondern auch eine Reizbarkeit für Glük. Damit vereint sich dann eine Aufmerksamkeit auf Andere und ihr Glük; *) Mangel an Sympathie mit dem Frohen und mit diesem fremden Glücke, weshalb der Neid auch nicht in den beiden Extremen, dem Sanguinischen und Phlegmatischen, wohl aber im Cholerischen und in dem Melancholischen, in den heroischen Zeiten und den später verfeinerten statt findet. Mit der Heftigkeit der Begierde steigt sofort der Neid. — Für den unschuldigern rüstigen Neid kann man immer den Unmuth gegen übermässiges, unverdientes Glük als die tiefste und reinste Quelle annehmen. Daher nennt man

*) Cicero leitet daher invidentia ab von: nimis intuendo fortunam alterius. Tusc. qu. III. 9.

seinen Neid lieber Zorn, ja sogar Hafs, da er eine innere Empörung gegen das selbstgefällige eitle Hervordrängen Andrer ohne Zartheit gegen Verdienstvollere ausmacht; daher war die Eifersucht der alten Götter nichts als ein gerechtes Gefühl der Mifsbilligung. Für den schwachen Neid bleibt die Quelle die Schwäche der Feigheit und der zitternden Furcht, welche eignes Unglük nicht ertragen kann, sondern es vielmehr durch die Einbildungskraft steigert und den Scharfsinn zur (oberflächlichen) Vergleichung mit Andern benuzt. Für den leidenschaftlichen Neid hingegen wird die selbst- und habsüchtige Gier über das hinaus, was man hat, zur Quelle, und dieser läfst eine oberflächliche Würdigung des Werthes des Menschen, oder oberflächliche Kenntnifs des Werthes der Menschen anwenden. Hier entsteht dann die Aviditas, oder Begehrlichkeit des Geniefslustigen, — nicht grade Erweiterungstrieb in Hinsicht auf Güte, sondern in Hinsicht auf Einflufs. Daher beneidet der Geizige mehr als der Eitle, das schwache Weib mehr als der Mann, der Unzufriedene mehr als der Zufriedene.

Eifersucht.

Der Ursprung der Eifersucht und ihre Verwandtschaft mit der Mifsgunst und dem Verdrusse lassen ihr hier eine Stelle einräumen, ob sie gleich unter die Leidenschaften zu zählen ist.

Beurtheilen wir die beiden Theile dieser Erscheinung, den Eifer und die Sucht, so können wir jenen in Naturschranken als natürlich, diese

hingegen als unnatürlich, d. i. als ausschweifenden Eifer, anerkennen. Der Eifer ist etwas Kräftiges und Gesundes, daher kann er nicht blos männlich sondern auch schön, mithin weiblich, heissen. Er stammt aus dem tiefern Rechtsgefühle, daſs Harmonie herrsche zwischen der Art des Strebens und dem Grade der Erfüllung; daſs allem Schönen und Reinen auf Erden eine würdige Vergeltung werde, insbesondere von denen, welchen eine solche Belohnung sogar leicht und süſs werden kann. Dies Gefühl geht aber auf ein doppeltes Recht. Einmal auf ein Gleichheitsrecht, wo der Saz gilt, daſs, was dem geringsten Menschen gebührt, auch mir gebührt, daſs ich gleiche Auszeichnung, wenigstens im Innern des Andern, erwarten darf; dann aber auch auf ein Eigenthumsrecht, wo es gilt, daſs das, was ich allein angeregt habe, auch gleicherregend auf mich wirkend seyn muſs, und daſs ich entweder höhere Auszeichnung, als der Minderwürdige und Minderverdiente, oder sogar ausschliessende Auszeichnung erwarten darf. Stärker als sonst ist dieses Gefühl in der Liebe; denn die Liebe ist in ihrem reinsten Sinne uneigennüzzig, entsagend und sich für Andere aufopfernd. Sie ist mit dem Gefühle der ewigen Hingebung verbunden, also auch mit der Erwartung einer unvergänglichen, nimmer verlezbaren, nie hinfälligen oder gar verlierbaren Liebe. Aus dem tiefsten Herzen und aus der ganzen Seele ward sie gegeben, daher erwartet man sie strahlend wieder.

Und eben dieses Gefühl geht sehr natürlich in ein Streben über, dieses Recht auch geltend zu

machen; woher das Streben unsre Auszeichnung auch fühlbar, sogar über fremde, fühlbar werden zu lassen rührt.

Die Sucht aber, gegen den Eifer gestellt, ist etwas Einseitiges und Kränkliches, und eben darum beginnt mit ihr die Indivdualität und die Unnatur.

Unumschränkter, unverlierbarer, sogar unerschütterter Besiz ist hier der Gegenstand der Sucht. In den Ringen nach Besiz wird eine Person zur Sache und die Liebe zu ihr eine Forderung, ja eine despotische oder willkührliche Anmassung.

Es sezt die Eifersucht voraus, ein unreines Selbstgefühl, d. h. ein solches, welches zu schwach ist, um sich selbst zu gnügen und einen Andern nicht erst neidisch zu verkleinern, — und welches zu stark ist, um Andern zu vertrauen, Andre als Person zu behandeln. Aus dem Gefühle eigner Schwäche stammt der Mangel an Zutrauen zu sich und an Vertrauen zu den Zusicherungen oder der Kraft Andrer. In ihr wird die Macht des Selbst eifriger behauptet als die stille Energie und Würde desselben. Daher rührt dann das seltsame Gemisch von Feigheit und verzweifelnder Kühnheit; die Kühnheit der Ansprüche und ihrer Steigerung; die kecken Zumuthungen, Andre, die man zu lieben vorgibt, nicht froh sondern lieber zitternd und gequält, wie der Tyrann seine Beute, zu sehen. Daher kann aber auch eher der Ehrgeizige und der Geizige überhaupt als der wahrhaft sich selbst genügende Stolze eifersüchtig seyn. Daher

stammt aber auch die Furcht und Verzagtheit, Andre möchten Vorzüge vor uns blicken lassen, oder wenigstens denen sich verrathen, auf deren Liebe wir etwas halten; als müſste die Liebe, die dem Himmlischen anhängt und als solchen sich Einem hingab, dem Irdischen Preis gegeben werden können.

Der Eifer wirkt heiſs für Alle, die Sucht nur kalt für sich. — Die Eifersucht ist geneigt, sich zu ereifern über die Gleichheit des Objects des Strebens mit Andern, und über die Möglichkeit seiner Theilung mit Andern oder seiner Aufopferung für einen Andern. Bei ihr muſs man aber eine Schein-Eifersucht unterscheiden, die zuweilen nicht egoistisch seyn kann. Viele Handlungen werden daher der Eifersucht zugerechnet, die nicht zu ihr gehören. Wenn ein liebendes Mädchen wünscht, ihrem Geliebten Alles zu seyn, so ist schon dieser Wunsch egoistisch. Begäbe sie sich in dem Glauben, ihm nie Alles werden zu können, vielleicht nicht einmal so viel als eine Andre Schönere, Talentvollere und Edlere, so wäre dies nicht Eifersucht, aber es verriethe eine schwache (vielleicht doch eitle) Verzweiflung, lieber unterzugehen als ihm einst nicht ganz zu gnügen, von ihm vielleicht einst, hätte sie sich ihm verbunden, kalt behandelt oder vernachlässigt zu werden, ohne zu denken, daſs einem edlen Manne schon ihr Streben werth seyn könne.

Unter den Arten der Eifersucht lassen sich unterscheiden: 1) eine rüstige und thätige, und 2)

eine ruhende und stille. Da sie überhaupt, auch auf Menschen gehend, diese dennoch immer als Sachen annimmt, so geht sie entweder a) auf Macht und Einfluſs (durch Seltenheit, Güter etc.); oder b) auf fremdes Vertrauen und Liebe, auf ihren Genuſs selbst den sinnlichen; oder c) auf ausgezeichnetes Vertrauen und Liebe, auf ihren Besiz. Mit der Gewiſsheit oder Ungewiſsheit des Besizzes sinkt und steigt sie.

Sie ist verwandt nicht sowohl mit dem Neide, dessen Kleinlichkeit oft des Selbstgefühls ermangelt, und der auf persönliche Vorzüge nicht Rüksicht nimmt, als vielmehr mit der Miſsgunst, da sie in fremden Ansprüchen eine Beschränkung des eignen Besizzes und Recht und ein Hinderniſs, dies beides geltend machen zu können, erkennt. Verwandt ist die Eifersucht ferner mit dem Geize, da sie sogar ein Geizen nach Eigenthum und ungekränktem Genuſs heissen kann; ferner mit dem Ehrgeize, dem Stolze, der Eitelkeit und mit der Wollust.

Betrübniſs.

Betrübniſs ist das niederschlagende Gefühl, welches von der Ahndung einer Ursache, die man für wichtig und bedeutend ansieht, begleitet wird. Nicht immer nemlich steht klares Bewuſstseyn mit ihr in Verbindung.*) Sie äussert ihren Schmerz ohne Zwek und jammert und weint.

*) Wie Platner annahm. S. dessen Aphorismen Th. II. S. 668. §. 1168.

Nicht jedes Uebel aber erscheint Jedem als ein zureichender Grund zur Betrübnifs, vielmehr steigt diese von kleinen und unbedeutenden Gegenständen, z. B. über Hindernisse eines sinnlichen Vergnügens, mit dem höhern Werthe des Menschen zu grösseren auf. Indefs bleibt die Betrübnifs nicht lange rein, das ist, ein blos niederschlagendes Gefühl; vielmehr geht sie bald über in andre dauerndere, sowohl thätigere Affecten als leidentliche Zustände. Wird die Ursache des unvollkommnen Zustandes nicht im Bewufstseyn als Object erkannt, doch das Uebel selbst als unverdränglich angesehen, so entsteht Traurigkeit. Diese steigt sowohl durch den Contrast mit dem vorhergehenden eigenen Angenehmen, an welches der starkgewordne Trieb nach Vergnügen und die Phantasie gern erinnert, als auch durch den Contrast mit dem Vergnügen Andrer. Deshalb sucht sie Einöden auf und kann menschenfeindlich machen. Ist der Traurige schwach, so ist er leicht zu lenken und gibt nach; es unterdrükt die Traurigkeit dann die eigne Kraft und hebt die Thätigkeit auf. Da sie das Kraftgefühl unterdrükt, so macht sie einsylbig, ja stumm. Sie hemmt sogar Leidenschaften (wie Stolz, Ehrgeiz) und bringt, noch mehr hingegeben an fremde Kraft, Geneigtheit zum Aberglauben hervor.

Wehmuth ist die Betrübnifs, welche sich der eignen Ohnmacht so bewufst wird, dafs sie sich nach Rettung sehnt. Sie klagt und äussert ihren Schmerz mit Zwek. Gern weilt sie bei den einzelnen Anlässen des Kummers und nährt ihn. Anders erscheint die Klage des elegischen Dichters, wovon

Tasso bei Göthe sagt: „Sie liefs im Schmerz mir Melodie und Rede, die tiefste Fülle meiner Noth zu klagen, und wenn ein Mensch in seiner Qual verstummt, gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide.“ — Sanft sucht sich die Wehmuth anzuschmiegen, darum ist sie auch mehr der Antheil weiblicher Seelen.

Gram wird die Betrübnifs, wenn sie sich den von ihr entfernteren Gegenstand tiefer in das Gemüth einprägt und anhaltend fortdauert. Bei ihm ist die Einbildungskraft stärker beschäftigt, und leere Sehnsucht ist hier das, womit man kämpft. Gram verzehrt und zerreifst das Gemüth, wie selbst nicht die Furcht.

Harm ist die Betrübnifs über das Gegenwärtige mit dem Bewufstseyn der Kraftlosigkeit. Er ist heftiger Affect, weil das Gegenwärtige den stärksten Eindruk hervorbringt; daher übt auch die Seele durch ihn die gröfste Gewalt über die Gesundheit aus (der Mensch härmt sich ab).

Kummer heifst das langfortgesezte und absichtlich genährte Mifsvergnügen über Andere. Er ist vom Grame und Harme durch seinen geringern Grad verschieden.

Laune.

Im allgemeinsten Sinne des Worts würde Laune überhaupt das unwillkührliche Spiel der noch unbestimmten Triebe seyn, sofern man sich ihm überläfst. Dann könnte man Laune, so gefafst in

allen drei Vermögen finden, und zwar auch für das Erkenntnifsvermögen die Fertigkeit von Einfällen und dem Wizze, welchen man Humor nennt, oder auch den sogenannten ästhetischen Sinn der Laune (in der Phantasie des Dichters), und für das Begehrungsvermögen die Lust zu etwas (in der Sprache des Eigenwillens und der Nachgiebigkeit gegen die Neigung).

Richtiger beschränken wir den Sinn des Wortes auf das Gefühl, wo es die Stimmung seines Gefühls ist, in der man zwar etwas, jedoch nur über seinen Zustand und dies ohne deutliche oder befriedigende Gründe, mithin dunkel und unbestimmt fühlt. Ihr Gegensaz ist Besonnenheit und zwar schon in den ersten Graden als Bewufstseyn der äussern Gegenstände. Diese Besonnenheit erwacht früh genug; daher jene Laune auch früher Leitung bedarf, falls sie nicht Unnatur werden soll. Natur kann man Laune nur so lange nennen als das Ueberlassen an jenes Spiel der Kräfte Naturberuf ist, und in die Periode des unbestimmten Träumens und des Kraftandrangs der Kindheit fällt.

Als Affect zeigt sich die Laune in den Launenwechsel. Nur dies ist die schwankende Unbeständigkeit, welche von angenehmen zu unangenehmen Gefühlen übergeht; bald vergnügt, bald grämlich ist, bald sich glaubensvoll, bald zweifelnd zeigt, bald liebt und bald hafst. Ein Wechsel geht zwar allerdings an sich zwischen Heiterkeit und Trauer fort, wird aber dadurch zu einem unnatürlichen, dafs er blos leidentlich, ohne thätige Mitwirkung geschieht,

dafs ihnen bestimmte und feste Richtung mangelt, und dafs er plözlich ohne allmählige, bestimmbare Uebergänge erfolgt.

Es zeigt sich die Laune ferner in den verschiedenen Arten des herrschenden Gefühls verschieden, nemlich a) als launige Manier, oder oft sogenannte gute Laune, die aber von der Freundlichkeit bis zur unvorsichtig scherzenden, muthwillig wizzelnden und spottenden, ja bis zur zügellos ausgelassenen Lustigkeit überspringt. Mehr aber als in dieser und am bestimmtesten zeigt sie sich — b) in dem launischen Wesen, der sogenannten üblen Laune. Diese geht von der Ernsthaftigkeit über in Murrsinn, ja in finstres Wesen, wird begleitet von phantastischer Grübelei und Grillenfängerei (Hypochondrie) und läfst den Kleinigkeitsgeist, den unentschiednen Unmuth und Trübsinn, zu dem sie sich hinneigt, obwalten. Mistrauen gegen seine Kraft oder gegen fremden Willen, Tadelsucht, selbst Stumpfsinn und Erbitterung gegen sich selbst machen ihr Gefolge aus. Charakterlos gibt sich der Launische blind an Benuzzung der kleinsten Eindrücke zu unangenehmen Bildern hin, findet in den unbedeutendsten Vorfällen Anlafs und schwer nur wird er zur Ueberzeugung geführt, für welche er unempfänglich ist. Hier paart sich dann eine weiche und träge Gemüthsart mit Mistrauen, und es kann Menschen geben, welche nur lucida intervalla haben, die sorgfältig wahrgenommen werden müssen, wenn sie selbst noch brauchbar werden sollen. — Der Uebergang der Laune in Leidenschaft ist schnell und bringt dann Eigenheit des Menschen hervor.

Schon in dem Kinde findet sich die Laune mit dem Drange erregter Kräfte, und zwar früherhin noch rein, späterhin getrübt durch falsche Richtungen und Verwöhnung. Das Lästige des Gefühls der Langenweile sucht der Trieb nach Veränderung zu vermeiden, und er selbst wird nur im Wechsel. In der Receptivität für angenehme und unangenehme Eindrücke liegt der Hauptgrund der späteren eigensinnigen Veränderungssucht. So lange das Herz noch weich ist, bleibt es bestimmbar für jeden Eindruk und soll es bleiben; dauert aber diese Bestimmbarkeit von aussen länger als sie soll fort, so beginnt Verwöhnung. Im Wechsel leben wir zwar, aber wir sollen uns dieses Wechsels bewufst werden.

Schwermuth wird die Laune als eine durchaus herrschende und langwierige, welche alle Stimmung zu frohen Gefühlen auslöscht. Sie geht über in Verzagen.

Verzagen heifst dann das langsame Erschöpfen der Kräfte und der Geduld in Leiden, Kleinmuth das unangenehme Gefühl vermeinter Schwäche und Erschöpfung. In dieser Abstufung der Betrübnifs erkennt man leicht, welche mehr männliche oder mehr weibliche Affecten sind. Dem Manne an sich geziemt und kommt nicht das Seufzen und feige Weinen, geschweige das Geschrei zu, das selbst Weiber unterdrücken. Den Gram weifs der Mann schnell hinwegzuwerfen; in der Wehmuth vergeht das Weib. — Stärker ist der Schmerz des Nahen als des Entfernten, wenn es nicht als ein Künftiges in der Einbildungskraft steigt oder das Vorurtheil

anräth, dafs man es dem Verluste schuldig sey, sich zu quälen. Dann gibt es einen Genufs des Schmerzes. Kurz ist der Schmerz, sagte schon Epikur*), wenn er zum Höchsten ward; eben so wird der allmählige fortschreitende Schmerz erleichtert und geschwächt **).

Furcht.

Unter den ahndenden Vorgefühlen ist das unangenehme einer möglichen, wahrscheinlich drohenden Beschränkung unsers Zustandes, oder eine Vernichtung unsers vorherrschenden Triebes — die Furcht. Zwar ist sie thierisches Gefühl als Schauer und dem Instinct der Selbsterhaltung gleich, allein als eigentliche Furcht ist sie menschlich, nemlich die Freiheit, mit der man erst den Gegenstand vermeidet oder sich gegen den Gegenstand in gewisse Lagen bringt. Entsezzen wird die Furcht, wenn das zufünftige Uebel eine unendliche Grösse erhielt. Den Gegensaz von derselben bildet die Hofnung, in welcher Selbstbefriedigung in der Aussicht vorliegt, indefs die Furcht ein Selbstmifsbehagen enthält. Beide aber sind kein eigentliches Voraussehen, sondern lebhafte, mehr oder minder thätige Gefühle.

Die Furcht ist aber älter als die Hofnung, also auch ursprünglicher und tiefer; sie ist mächtiger als die Hofnung, weil man das Unangenehme flieht. Sie geht hervor aus dem ersten Aufschrecken durch das schmerz-

*) S. Cicero tusc. quaest. II. 19.

**) Cic. tusc. qu. III. 22.

liche Einwirken der Sinnesschranken, welches mithin noch vor der Furcht vorhanden seyn mufs. Tief liegt sie da im Menschen und eine Furcht oder Etwas von der Furcht ist unverlierbar, sowohl in physischer als moralischer Hinsicht, wobei sie jedoch nicht als herrschend gedacht wird, wie in der Feigheit. Sie geht, parallel dem Triebe nach Ehre, über in Ehrfurcht, in zarte Scheu vor dem Heiligen und Gewissensangst, in Schaam als Furcht vor Selbstbeschämung. So ist sie verwandt mit dem sittlichen Gefühle. Als Furcht des Gewissens steigt sie noch mehr in dem sittlich Gebildeten. Anders aber erscheint a) Furcht vor äusseren physischen Uebeln; anders b) die Furcht vor moralischen Vergehungen; anders c) die Furcht vor jenen Uebeln als Strafe dieser Vergehungen. Anfangs sind ihre Gefahren und Uebel unbestimmt (Bangigkeit), mithin der Phantasie und deren Brüten noch Preis gegeben. Dann aber raubt sie den Muth und kann entseelen; dann bewährt sie sich als die wichtigste und verfährt blind. Späterhin wird der Gegenstand bestimmt, und hier fafst ihn der Verstand ruhiger auf, und sie läfst sich besiegen. Unbesiegbar ist allein die Furcht vor dem Gewissen; denn dies wird in des Herzens Tiefe bewahrt. Die Bedingungen, unter welchen sie steht, sind folgende: Das Kind kann sich noch nicht und kann sich nicht eher fürchten als bis es vorher a) Hindernisse fühlen, b) darüber erschrecken, c) sich ohnmächtig fühlen, d) seine Kräfte kennen und messend mit fremder Gewalt vergleichen, e) die Zukunft ahnden konnte. — Früher als eine Zartheit des Gefühls vorhanden war, kann das Kind nicht fürchten. Der Gebrauch des

Gesichts und noch mehr des Gehörs macht es zwar schon stuzzig, aber noch nicht furchtsam. — Die starke Furcht raubt Besonnenheit. Nur mit der vermehrten Reflexion und mit dem erhöhten Selbstgefühl und Selbstbewufstseyn wird sie vermindert; und dann kann sich aus ihr Muth entwickeln.

Da aber die Furcht nicht schon im Kinde anfänglich vorhanden ist, sondern erst durch den Schrek erregt wird, so hängen die Bedingungen ihrer Grade der Stärke von der subjectiven Beschaffenheit, der Individualität des Fürchtenden ab. Es hängt der Grad davon ab, a) ob sich das Individuum widersezzen konnte oder dies zu können glaubte, daher Kinder, welche ihre Kräfte noch nicht kennen, so wie Trunkene Nichts fürchten; b) ob das Individuum mehr oder minder Unglük oder Glük erfuhr; c) ob der Glükliche oder Unglükliche, und in wie weit er sich bereits glüklich oder unglüklich fühlte, dabei über Art und Quelle seines Zustandes nachdachte; d) auf welchem Grade der Bildung und mit welchem herrschenden Charakter er seinem Geschicke begegnete oder entgegenging, sowohl in Hinsicht auf sein Gefühl als auch auf sein Erkenntnifsvermögen (ob mit mehr Sinnlichkeit oder mit Phantasiren) und seinen Willen. — Der Eine fürchtet blos ein Uebel, der Andere Vergrösserung desselben. Manche fürchten mehr und schwächer, Andere weniger und stärker; Manche mehr als sie zu fürchten haben. Der Unglükliche fürchtet anders als der Glükliche. Dieser ist schwächer und daher auch minder muthig. Er fürchtet andre Uebel als der Unglükliche, Verlust, Schwä-

chung seines gegenwärtigen angenehmen Gefühls, Unterbrechung durch Langeweile. Es fürchtet ferner der Glükliche am meisten im Uebermaasse, im Momente des höchsten sinnlichen Glüks (wie der Verlust der Geliebten in der beseligenden Liebe). Strebt er nach sinnlichem Glücke, so fürchtet er den Tod am meisten, überhaupt aber immer das Empfindlichere. Nicht so der Unglükliche, dieser fürchtet stärker als er hoft; fürchtet Fortdauer, Befestigung und Steigerung des Uebels, das Herannahen von neuem Unglücke. Er fürchtet den Tod nicht, aber kann als Tiefgebeugter verzweifeln. Der durch sich selbst unglüklich ward, wird mehr fürchten, so wie der Schuldlose dabei Muth gewinnt und diesen in der Verzweiflung noch bewährt. — Anders fürchtet das Weib und anders der Mann; anders das Kind und anders der Erwachsene; anders die verschiedenen Temperamente. Der Gebildete mit einem Charakter berechnet sein Schiksal und fürchtet minder. Nur der Weise fürchtet im Besizze des Charakters bei jeder Lage Nichts; er geht seinem zufälligen Schiksale um so unerschrockener entgegen, weil er das Nothwendige ruhig ahndet. Nicht der Tod kann ihn mit Furcht erfüllen, denn mächtiger und stärker als jedes Schiksal ist sein Geist; wohl aber einzig die Verlezzung seines Gewissens und der Tod des Geistes, die Erschlaffung der Seele.

Nothwendig ist's, Furcht als reines Gefühl und als Affect zu unterscheiden. Die Phantasie spannt die Furcht an und unterhält sie; dies um desto mehr, je dunkler der Gegenstand oder wenigstens die Nebenbestimmungen des Uebels sind. So fern sich die

Furcht der Betrübnifs nähert, so schlägt sie nieder und ist kraftlos und unthätig. Dann lähmt sie sogar alle Thätigkeit durch die herrschendgewordne Vorstellung, dafs das Uebel unvermeidlich sey. In quälende Unruhe stürzt die Furcht des Unvermeidlichen *). So fern sie aber dem Verdrusse und Unwillen verwandt ist und dabei unruhiger wird, so bietet sie Kräfte auf und spannt sie oft übermäfsig an. — Sittlich gut kann die Furcht selbst noch als Affect seyn, mischt sich hingegen Leidenschaft bei, dann erscheint eine falsche Furcht. In ihrem höhern Grade ist sie unter allen Affecten diejenige, welche die Urtheilskraft am meisten schwächt. Was sie an sich bewirkt, ist Vermeidung und Furcht vor dem gegenwärtigen Uebel. Sie regt die Thätigkeit nicht für Dauer auf, wo der gefürchtete Gegenstand schon zur Gewohnheit geworden ist, sondern ihr stärkstes Wirken ist, wie bei jedem Gefühle und Affect, im Moment. Ihr Einflufs auf nothwendige Vermeidung eines Künftigen, vollends eines dem Subject nicht genug bekannten Uebels, läfst sich keineswegs behaupten. — Ihr schädlicher Einflufs ist weit umfassend. Wer sich in die Unruhe der Furcht stürzt, schwächt sein Gemüth und ermangelt dann auch zu künftigen Fällen des Muthes. Ueberhaupt aber liegt der Nachtheil der Furcht nicht darin, dafs sie die Gefahr übertreibt (denn dann würde sie nicht hindern die zwekmässigen Rettungsmittel zu wählen); vielmehr darin, dafs sie die Gefahr anders und anderwärts darstellt als sie ist und wo sie ist.

Aus-

*) Qui id, quod vitari non potest, metuit, is vivere animo quieto nullo modo potest. Cic. tusc. quaest. II. 2. add. IV. 16.

Ausser der unbestimmten Furcht, der Bangigkeit, finden wir noch eine andere Form derselben, die Angst. Diese ist die Furcht, welche sich bange, d. i. beengt, beklommen fühlt; jede Beklemmung, bei welcher der Mensch sein Unvermögen zur Vermeidung oder Erduldung oder Ueberwindung eines bevorstehenden Uebels besorgt. Ihre Unruhe ist jedoch, wie Platner schon bemerkt*), noch nicht Affect. Sie steht dem Gefühle freier Erweiterung entgegen.

Aengstlichkeit verhält sich zu ihr, wie die Furchtsamkeit zur Furcht, wie der Zustand zum Affect, d. i. wie das Dauerndere, obgleich eben darum Gemilderte, dennoch mehr Einwurzelnde zum überraschten Gefühle. Sie zeigt sich in verschiedenen Arten, welchen allen jedoch der Grundzug einer beklommenen Furcht verbleibt. Man kann sie im Allgemeinen nach den Temperamenten und Lebensaltern ordnen: a) Aengstlichkeit des Sanguinischen und Kindischen (denn das Kind, welches noch keine Furcht kennt, nährt doch die Aengstlichkeit) d. i. die flüchtigste, (Unruhe) des Zerstreuten und sich Uebereilenden, des Blöden. Sie ist Gemüthstäuschung. b) Aengstlichkeit des Cholerischen und des Jünglings, d. i. Verlegenheit des Schüchternen, Reizbarkeit des Ungeduldigen, Neidischen. Sie ist Gemüthsschwäche des Affects. c) Aengstlichkeit des Melancholischen und des Mannes, d. i. Besorglichkeit des Zärtlichen, Verlegenheit des Vielbeschäftig-

*) Phil. Aphor. §. 1239.

ten, Eingenommenheit des Zagenden, Unentschlossenheit des Schwankenden. Sie ist Seelenverstimmung — der Leidenschaft, im Geizigen, Ehrgeizigen. d) Aengstlichkeit des Phlegmatischen und des Greises, d. i. Peinlichkeit des Pünctlichen, Zaudern des Unbedächtigen, Aergerlichkeit des Unzufriedenen, Muthlosigkeit. Sie wird zur Seelenkrankheit. Unter den besonderen Arten finden sich die Grübelei des Wahrheitssinnes, und die ekle Verzärtelung des Schönheitssinnes, und die Gewissensängstlichkeit der Tugend. Ausser den äusseren Vermittlungen der Erziehung, des Lebens und der körperlichen Beschaffenheit, hat sie zur Quelle den Selbsterhaltungstrieb, der sich selbst hemmt; dann die Feigheit, reizbares Gefühl, die Beschränkung des Selbstvertrauens und der Besonnenheit, den spizfindigen Grübelgeist, die Phantasie, welche sich mit Hülfe des Scharfsinnes an das Mögliche hält.

Verzweiflung.

Verzweiflung ist die Angst über das hereinbrechende, starke, unvermeidliche Uebel mit Zweifel an die Kraft, durch die man seiner mächtig werden könnte; — mehr also als der höchste Grad von Traurigkeit (wie Andere sie nannten). Das gequälte Gemüth läfst sich hier von dem Bewufstseyn des unveränderlichen Schmerzes entweder leidend hinreissen oder strebt sich davon gewaltsam zu befreien. Daher geht die entsezliche Angst des Furchtsamen, welcher die Unmöglichkeit der Flucht einsieht, leicht in Wuth über; daher stürzt der feigste Krieger in der Schlacht, wenn ihm alle Gelegenheit zum Entflie-

hen benommen ist, oft wie ein Reissender auf den Feind. In dem zuerst genannten leidenden Zustande ist der Mensch gelähmt; in der angestrengteren Thätigkeit hingegen wüthet der Verzweifelnde selbst gegen sich und arbeitet an seiner Zerstörung. Dann geschieht es zuweilen, dafs die Seele jedes Mittel zur Entreissung aus solcher Angst ergreift, und deshalb über die eignen Qualen spottet. So entsteht das schrekliche Lachen und das Hohnsprechen der Verzweiflung. Ihren Gang nimmt sie stufenweise und gibt erst den Glauben an die Möglichkeit der Hülfe, dann die Hofnung auf die Zukunft und endlich das Vertrauen zu sich auf. Erst ist das Bewufstseyn gebunden in der plözlichen Betäubung, dann verdunkelt, und endlich völlig aufgehoben.

Rüstige Affecten.

Bewunderung — Verehrung.

Das Gefühl, welches vom Wundern in seinen Graden aufstieg bis zum Verwundern, wird bei dem Anschauen des Grossen und Erhabenen zum rüstigen Affect der Bewunderung. Vollkommenes mufs sich für dieselbe mit Grossem vereint haben. In ihrer Reinheit geht dann die Bewunderung zur Verehrung über.

Freude.

Freude mufs von der Vergnügung unterschieden werden, da sie mehr ist. Freude fafst

nemlich Gemüthlichkeit in sich und bildet das Innere, wenn dagegen die Vergnügung das matte Aeussere und leblos ohne Freude ist. Durch Vorbereitung und langwierige Anstalt wird diese herbeigeführt; daher es wohl überall viele Vergnügungen, wie in der Zerstreuung, geben mag, die wahre Freude oder die herzliche Sammlung selten ist. Auch unterscheidet sich die wahre Freude von der falschen dadurch, daſs jene still und mild, selig im kleinen Kreise und von uns abhängig ist, diese aber stürmisch und wild, glüklich im Geräusche, vom Zufalle abhängt.

Der Freude geht sowohl das dunkle und unbestimmte Gefühl der Behaglichkeit (im Kinde) als auch das Stärkere der Lustigkeit, das Gefühl des körperlichen Wohlseyns und der leichten Lebensfunctionen, welches nach Freude strebt und dessen Ausdruk das Lachen ist (Sache der Kindheit und Jugend), voraus. Dann erst erscheint die Freude als Affect, welche einen angenehmen Zustand, der mehr oder minder durch Vorstellungen der Gegenwart und Vergangenheit bereichert wird, und mehr oder minder dauernd ist, verlangt. Ihre allgemeine Aeusserung ist Freudigkeit; ihr höchster Grad die Entzückung.

Wir unterscheiden nun in der Freude,

a) Die gemeine Freude, Lust, welche noch thierisch ist. Sie lebt in den Objecten und reiſst, ausgelassen, hin als Lust der Sinne und Triebe. Selbstvergessenheit begleitet sie.

b) Die Fröhlichkeit, — das lebhafte Wohlgefallen an unserm gegenwärtigen Zustande ohne bestimmte Veranlassung und Ursache, verbunden mit dem Streben nach einem sanftern Ausdrucke desselben. Sie äussert sich scherzend, wizzig und geht das Daseyn ermunternd in Thätigkeit über; daher sie auch geschwäzzig und geschäftig macht. In Hinsicht ihres Tons und ihres Charakters nimmt sie nach der individuellen Verschiedenheit, nach dem Grad des Selbstbewufstseyns, nach der Gesinnung etc. mannichfaltige Verschiedenheiten an.

c) Zufriedenheit. — Schon die Fröhlichkeit bezeichnet man oft als Zufriedenheit; allein sie ist mehr als jene, mehr als ein blos angenehmes Gefühl. Vielmehr heifst Zufriedenheit ein dauernder angenehmer Zustand der hinreichenden Befriedigungen unsrer Hauptneigungen und der uns angemessenen Grösse eines geistigen Genusses. Mithin begreift sie zugleich eine Reflexion auf das vorausgehende allgemeine Streben und auf das gegenwärtige Maafs seiner allgemeinen und wesentlichen Befriedigung, in sich. Die Beziehung auf objective Ursache steht mit ihrem Wohlgefallen in Verbindung. Sie wird zur Selbstzufriedenheit, wenn sie auf die Kraft unsers Selbst, oder auf die aus dieser Kraft hervorgehenden Bestrebungen, oder endlich auf die aus diesen Bestrebungen herrührenden Wirkungen und Resultate des Geschiks oder Mifsgeschiks gerichtet ist. Frieden nicht allein mit der Welt, sondern auch mit sich und dem Ewigen schliessend, enthält sie das Resultat gemässigter und zwekmässiger Neigungen und der vollkommenen Angemessenheit derselben an die wahre Natur und Bestimmung des Menschen.

Mit der weitern Entwiklung wird die Freude intensiver und dadurch ruhiger und befriedigender, daher der Greis nur heiter, das Kind aber fröhlich ist. Sie geht zur herrschenden Neigung über in der Freundlichkeit gegen Andere und der Geneigtheit zur Mitfreude, doch sogar zur Leidenschaft in der Schadenfreude. Als Charakter endlich zeigt sie sich a) in dem Wohlgefallen an dem gegenwärtigen Zustande ohne bestimmte Ursache (stumpfe Ruhe), b) in der sanften Ergözzung (vertiefenden, oft trübenden Selbstbeschauung) wie auch in der Zufriedenheit, c) in der Heiterkeit, d. i. dem lebendigen Bewufstseyn der Vollkommenheit des Zustandes durch Grundsäzze, d) in dem Frohsinne (nicht des sinnlichen, sondern des innern Bewufstseyns). Die Natur des Frohsinnes aber umfafst als Gefühl das freiere innere Leben und höhere Bewufstseyn, frei zu seyn nicht blos von Leiden, sondern auch von Reizen. Inniges Festhalten des Selbst als eines freien verbindet sich dabei mit dem Bewufstseyn des Selbst. Als Begehrung nimmt er das Streben zu dem Bessern auf. Frohseyn hingegen kann nur als unabhängiges Bewufstseyn, entstanden aus dem Aufhören von Hindernissen, gedacht werden.

Der Geist der Freude bewährt sich im Scharfsinne und der Gegenwart des Geistes, welche die reinste Seite aufzufinden vermag, in der leichten Ansicht der Schwierigkeiten, wie in der leichten Ausübung des Schwersten. — Aus der reinen Freude sehen wir ihr würdige Wirkungen hervorgehen. Sie stimmt zum Wohlwollen, dringt auf Annähe-

rung, macht herzlich, ist geneigt zur Nachsicht und Versöhnlichkeit und freigebig, theils um Andere zur Theilnahme zu bringen, theils um den Reizen des erhöhten Kraftgefühls zur Thätigkeit zu folgen. So wird sie zur reichsten Quelle der geselligen Tugenden. — Wie die Freude überhaupt verschieden ist, so soll und kann sie sich auch verändern und die Eine in die Andere verlieren; dies im Verlauf der Jahre. Niemand aber soll sich die Freude (die ganze Art derselben) des Kindes wünschen, sondern nur die Form derselben. Der Alte, der noch die Lust des Kindes zeigt, wird kindisch und lächerlich, während der heitre Alte ehrwürdig ist.

Schadenfreude.

Schadenfreude kann man in einem weitern und in einem engern Sinne auffassen, oder: a) als unbestimmtes Lustgefühl über alle Aeusserungen von irgend einer Schwäche, bei welchem noch Mitleiden statt findet, und b) als bestimmtes und lebhaftes Vergnügen über den Schaden (d. i. entweder ein leichter äusserer Unfall, oder eine Gefahr oder ein Unglük und Elend) Anderer, besonders der uns Furchtbaren und der Beleidiger. In beider Bedeutung lassen sich mehrere Stufen annehmen.

A. Unbestimmtes Lustgefühl, — welches vorübergehend und blind ist. — Wie jede erste Freude blind und rasch erzeugt ist, wie sie als solche ohne Reflexion über den Grund und oberflächlich verfährt, so auch die Schadenfreude, welche sich über Schwächen als über Schwache freut. Sie freut sich nemlich a) über anschauliche sinnliche

Schwäche, — so über Mangel an sinnlich starker Knabenkraft, über kindisches Benehmen, — in welchem man, weil man Schwäche findet, sich selbst auslacht und Andere nekt, daſs sie wie über etwas Lustgebendes mitlachen. Das Kind findet in solchen Schwächen so wenig ein Unglük als es im Martern der Thiere Schmerz findet; denn es sieht dabei nur das Possierliche und Unbeholfne. b) Sie freut sich über verstektere geistige Schwächen, — so über Mangel an Muth, an Geistesgewandtheit, über Thorheiten. Hier ist's das Ungereimte, was den Spott in einer noch gutmüthigen Laune reizt.

B. Bestimmtes Vergnügen. Dies steht auf mehreren Graden und wird von steigender Reflexion begleitet. a) Entweder liegt in ihm ein reineres Gefühl der Gerechtigkeit bei eintretenden verdienten Folgen einer naturwidrigen Handelsweise, — so bei der übeln Aufnahme oder dem völligen Miſslingen mancher That eines Menschen. b) Oder es macht ein minder reines Gefühl aus, welches zugleich Beschränkung des sympathetischen Triebes ist, und damit ist es α) entweder die Schadenfreude des Trägen, welcher im Gefühle der Sicherheit vor Freude dem Himmel dankt, daſs seine Ruhe ungestört geblieben sey; β) oder des (ungeordneten) Affects des Neides als Verdrusses über das grössere Glük des Andern (mit schielendem Lächeln); γ) oder der stärkern Misgunst bei der Hinderung des eignen Glückes; δ) oder, — als Fertigkeit und Leidenschaft, — der Eifersucht; ε) oder endlich, — als Hang und Sucht, — des Hangs zur Schadenfreude, des feindseligen Hangs sein Vergnügen in

dem selbstverbreiteten Unheil Anderer zu suchen, auch wenn sie ihm nicht weh thaten, und zu diesem Ende es sogar zu befördern (das kalte Hohngelächter des herzlosen Tyrannens, — die Schadenfreude des Menschenhassers).

Der allgemeine und ursprüngliche Grund für die Schadenfreude liegt im Selbsterhaltungstriebe. Das Kind, ursprünglich schwach, mufs jede Nichtverlezzung oder jede Schonung seiner selbst als Vermehrung seiner Kraft fühlen und sich als Geretteter freuen. Der besondere und abgeleitete Grund ist aber stärkeres Selbstgefühl in verschiedenen Graden. Im Knaben ist das gesunde Selbstgefühl und die daraus hervorgehende Selbstliebe bei dem Anblicke fremder Gefahren, welchen er entgeht, rege (daher auch die Schadenfreude eitlen Weibern eigen ist). Im Jüngling folgt auf das Gefühl bei Schwierigkeiten, die andere finden, er aber besiegt hat, das Gefühl durch fremdes Unglük sein eignes Glük befestigt zu sehn.

Wie aber jedes Gefühl nicht auf die äussere Erscheinung geht, so ist auch nicht die Schadenfreude darauf gerichtet; nicht auf den Schaden, sondern auf die Affection unsers selbsteigenen Zustandes. Auch der Wilde, der den gefangenen Feind langsam zu Tode quält, freut sich nicht über dessen Schmerz, sondern darüber, dafs Er ihn verursacht hat und dafs die Wirkung dieses Schmerzes ein erreichter Selbstzwek ist; er freut sich also über die Erreichung seines Zweks.

Muth.

Mit der Zufriedenheit steht der Muth in naher Verbindung. Muth aber ist mehr als Selbstgefühl und Gefühl innerer Stärke, mehr als Selbsvertrauen und Selbstbeherrschung oder Fassung, mehr als natürliche Furchtlosigkeit, als weibliche Geduld, als männliche Unerschrockenheit und als enthusiastische Freudigkeit. Er ist nemlich: besonnene und freie Entschlossenheit bei Collision mit dem Endlichen, oder bei dem festen Blicke auf nothwendige Uebel, schwierige und gefährliche Unternehmungen, ausharrend und grade, vertrauensvoll zum Unendlichen fortzustreben, fortzuwirken — also auch Widerstand zu leisten den sinnlichen Schwierigkeiten und dem Sturme.

Der Muth scheut auch die empfindlichsten Uebel nicht, weder Spott, noch Schimpf, noch gekränktes Ehrgefühl (wie z. B. Roland der besorgten Beschimpfung durch Hinrichtung zuvorkam und wie in dieser Hinsicht mancher Duellant muthlos ist), noch auch Schaamgefühl. Muth greift an, geht drauf los, und wenigstens den Gefahren besonnen, doch ohne Grübelei, entgegen. Er hat Vertrauen und Bewufstseyn seiner Pflicht für das Ganze.

Muth mufs man von Herzhaftigkeit (der Schrekhaftigkeit, die sich kein Herz fafst, entgegengesezt), wie von Beherztheit, d. h. Festigkeit gegen Schrek, unterscheiden. Es kann auch der Schrekhafte Muth besizzen. Jene kommt mehr der körperlichen Natur zu. Die natürliche Furchtlosig-

keit in Gefahr erscheint als Affect, bildet aber noch nicht den reinen wahren Muth. Sie kann herrühren theils aus Apathie, theils aus Zorn, theils aus Dreistigkeit, welche (entgegengesezt der Blödigkeit) ein Gemisch von Anstand, sich nichts zu vergeben, und von Kühnheit ausmacht. Nur diese kann, wenn sie sich in Worten äussert, Prahlerei, oder, wenn sie sich über das Urtheil Andrer hinwegsezt, und dadurch sich ein Ansehen geben will, Dummdreustigkeit werden. Gesellt sich Kekheit hinzu, so entsteht Unverschämtheit. Furchtlosigkeit und Verwegenheit, sagt Platon im Laches, kann sehr vielen Männern, Kindern und Thieren eigen seyn, weil sie mit Unwissenheit, Unklugheit und Unvorsichtigkeit bestehen. Nicht so aber die Tapferkeit, denn kein Thier kann tapfer seyn. Herzhaftigkeit, welche dem Schmerze widersteht, gilt gemeiniglich als kriegerische Tapferkeit und ist daher gewöhnlicher als der höhere Muth, welcher jene beseelen sollte. — Was Tapferkeit als Tugend ist (nach Platon a. a. O.), nemlich Beharrlichkeit mit besonnener Beurtheilung, nicht aber ein unsinniges Beharren, das ist Kühnheit in der Natur als Erscheinung, wie der Muth; dagegen ist Tollkühnheit und Verwegenheit Unnatur.

Man kann verschiedene Arten des Muthes auffinden. Viele haben den Muth etwas frisch auszudenken (z. B. eine leichte, gute oder böse That), allein nicht zu wollen, d. h. die Ausführung vorzubereiten. Noch Wenigere besizzen Muth, sie ins Werk zu sezzen. Anders ist der militärische Muth, anders der des Charakters und des Willens. Jenen wilden

haben Tausende, diesen sehr Wenige. Eben so finden sich verschiedene Grade des Muthes. Da finden wir a) Muth zum Schiksal, zur Natur überhaupt und ihrem Wechsel; b) Muth zu sich selbst, zu seiner Natur; und seiner Seelenstärke, die Selbstmacht über sein Ehrgefühl, seine Neigungen siegend zu kämpfen; c) Muth zu dem Ueberirdischen, Uebermenschlichen und Göttlichen. Dies ist der wahreste Muth, welcher stark macht zur Ertragung des gröfsten endlichen Uebels und welcher nie sein Selbst aufgibt. Dieser Muth ist entsagend, nicht etwa dem Irdischen, als vielmehr den Ansprüchen an das Irdische. Dann kann er Grofsmuth heissen.

Wahrer Muth besteht mit wahrer Furcht, doch jede Verzweiflung ist Muthlosigkeit, und schliefst jenen aus. — Was also mit Muth unternommen wird, das mufs nicht grüblerisch, sondern besonnen geschehen (daher ist der Listige auch nicht muthig), nicht wild (wie die Verzweiflung), sondern ruhig; nicht abergläubisch und schwärmerisch, sondern glaubensvoll. Es mufs der Muth nicht Launen nachgeben, nicht dem Eigensinne folgen, sondern einer höhern, innern Nothwendigkeit frei und ausharrend gehorchen, sich also nicht an Zufall, sondern hoffend auf das Höchste hingeben. Was mit Muth geschieht, darf nicht blindstürmend, sondern überlegend, wählend, nicht nachlassend, sondern bestehend unternommen werden.

Muthlosigkeit ist daher entweder Gemüthlosigkeit, d. i. Fühllosigkeit, — also Preisgegebenseyn

dem erbitterten Unmuthe gegen Andere. Oder sie ist Gemüthsschwäche, ohne Selbstvertrauen, — Klein-Muth, Verzagtheit, welche sogar erschöpft ist in der Geduld und mit Wehmuth unthätig bleibt. Diese Mattheit zeigt sich oft auch in der scheinbaren Ueberlegung, die aber nichts als ein zagendes Schwanken und Aufschieben zeigt. Oder es ist die Muthlosigkeit Gemüthsbewegung und alsdann unbesonnen, selbstbetäubend, täuschend, selbst schon vor der That; Ueber-Muth, Verzweiflung.

Zorn.

Zürnen ist die unwillkührliche Thätigkeit des rasch erregten, lebhaften, ja heftigen unangenehmen Gefühls des Verdrusses über eine als Mishandlung (subjective Beleidigung, Beraubung des eignen Rechts) erschienene willkührliche That. Der Zorn besteht daher zunächst aus Schrek und aus Gefühl eines unerwarteten Uebels, aus Gefühl desselben als eines Hindernisses und Hemmungsmittels des eignen Strebens, dann aus Verdruſs mit beigeselltem Gefühle der eignen Kraft und daher verbunden mit dem Trieb nach Widerstand. Verdruſs bleibt in ihm der Elementaraffect, welcher aus der unerwarteten gehemmten Begierde entsteht. Ein verlornes Spiel, dem der Spieler nicht traute, verdrieſst ihn nicht; wohl aber wird der Landmann, welcher vergebens für seine Fluren Regen hofte, verdrieſslich. Diesem Verdrusse, welcher im Zorne mehr als Betrübniſs herrscht, ist das Gefühl eigner Kraft verbunden, weshalb sich auch gegen Mächtigere und Stärkere

kein Zorn behaupten kann, und Ermattete oder Kranke minder zürnen. Das Zürnenkönnen sezt eine Rüstigkeit der Kraft, eine Fähigkeit, Willkühr wenigstens zu ahnden, voraus. Durch die Ahndung einer willkührlichen That, mithin auch eines bösen Wollens unterscheidet sich eben der Zorn vom Verdrusse. Im ersten Aufwallen des Verdrusses unterscheidet das Kind noch nicht das Leblose vom Lebendigen und dem absichtlich Handelnden. — Wird der Zorn in seinem Ausbruche gehindert, so heifst er Aerger.

Die Richtung des Zornes aber geht nie auf die Verlezzung selbst, denn dann würde nur das Gefühl des Schmerzes und der Furcht entstehen; vielmehr geht sie auf die Ursache derselben, es mag nun der Widerstreit eines fremden Strebens gegen das unsrige durch Wahrnehmung oder Einbildung gewonnen worden seyn. Daher legen wir immer dem Verlezzenden einen Willen unter, wie einen Vorsaz uns zu schaden. Die aufgeregte Phantasie ertheilt dann selbst dem Leblosen Leben, wie im Kinde sichtbar wird.

Als Grade des Zorns finden wir Folgende:

A. Affecte. — a) Der Zorn, als der erste Affect, welcher sich im Kinde entwickelt und schon im Schreien des frühern Schmerzes ankündigt. Schon das Kind will seine Freiheit nicht beschränken lassen. b) Erbossen, d. i. Böse seyn (excandescentia), welches Verlust oder wenigstens Minderung der Lust und Entstehung oder Verstärkung der Unlust enthält. Zunächst ist es im weitesten Sinne ge-

gen blos physischen Widerstand, dann gegen moralischen gerichtet. In jenem wird er auch dem Leblosen mitgetheilt. c) Im Ungehalten seyn wird es gemildert. d) Heftig und plözlich, mit Kraft auffahrend zeigt sich der Zorn im Aufgebracht seyn. e) Schmollen, d. i. Kränkung (Verdrufs durch Betrübnifs gemildert) über seine Unbehülflichkeit vor einer Beleidigung. f) Unmuth, d. i. Verdrufs über Unrecht, das uns geschah oder geschehen soll. g) Erbitterung, — über ein bitteres Unrecht oder eine Beleidigung, welche unversöhnlich macht, und daher zur Bestrafung und zur Rache leitet. h) Unwille (fälschlich so bezeichnet, weil wohl gar oft Wille zum Grunde liegt), d. i. Verdrufs über jedes Unrecht (wie über Undank), wenn es auch nicht uns widerfuhr. Er erzeugt den Widerwillen, bei dem Verdrusse des Stolzen über die Person. i) Indignation, — rechtmässige Empörung über das Unschikliche und Unwürdige. In diesem Sinne konnte auch Aristoteles das Dulden ohne Zorn etwas Sclavisches nennen.*) k) Entrüstung, d. i. die kräftigst energische Erhebung über eine verächtliche Behandlung mit Verachtung der Handlungsweise (der Indolenz des schwächern Alters entgegenstehend).

B. Fertigkeiten. Uebergang zur Unnatur. — a) Jähzorn. Dieser ist eigentlich voreiliger, mithin grundloser Zorn, wird aber dann die Geneigtheit zum Zorn. Er beruht auf der zu grossen Reizbarkeit zum Zorne, auch über unbedeutenden oder blos scheinbaren Widerstreit und bringt die Leiden-

*) Arist. Eth. IV. 2.

schaft der Zanksucht hervor. b) Groll (eingewurzelte Gehässigkeit). Er ist stumm, erröthet mit Schaam verbunden, oder erblasset mit Schrek vor sich selbst.

C. Leidenschaften. — a) Grimm, Ingrimm. Dieser ist ausschweifender Zorn, die Grimasse des Thiers und unwillkührlicher Ausdruk der Erbitterung, des gekränkten Stolzes. b) Wuth, das blinde, unbesonnene Stürmen aus Kraftlosigkeit, daher sein Ausdruk in der Unfähigkeit zu sprechen und zu handeln, in der heulenden Stimme, im kurzen Athmen liegt. Hier geht der Zorn weiter als auf Beschränkung des Widerstandes für den Moment, nemlich auf grausame Qual und Vernichtung. c) Rache, — Rachgier.

Die Quelle des Zornes liegt nicht in dem Blute, sondern in dem Erhaltungstriebe eines angenehmen Zustandes, der nicht gestört seyn will, bei der Hemmung der ausstrebenden Begierde. Die Veranlassungen können mancherlei seyn. So erhöhte Reizbarkeit, Stolz, Eigenwille, Begierde unverlezt zu seyn, oder individuelle Beschaffenheit, wie lebhafte Einbildungskraft, Verzärtelung. — Es gibt aber keinen vernünftigen Zorn, wie Walch und Platner annehmen,*) vielmehr nur rüstiges Gefühl des Unwillens, das sich noch im reineren Greisesalter darthut. Immer zeigt der Zorn etwas Wildes und Ungebildetes, wie schon Seneca bemerkte.**) Ihn im Herzen

*) Walch's phil. Lex. S. 1696. Platner's Aphorismen S. 636.

**) de ira II. init. et al.

zen zu unterdrücken, ist etwas Grösseres als ihn zu nähren.

Herrschend sind im Zorne die Selbsttäuschungen. Es irrt sich der Zürnende im Gegenstande; denn er trägt seinen Zorn wohl auch auf solche Menschen und Gegenstände über, welche mit dem Beleidiger in keiner Gemeinschaft stehen. Er irrt ferner in der Ursache und der Annahme einer Absicht, mit welcher er das Zufällige verwechselt; nicht minder auch in der Grösse der Vorstellung von jener, wobei das Geringste selbst grofs erscheint. Diese Täuschungen erfolgen aber um so mehr, wenn der Zürnende nicht im Stande ist, seinem Zorne Luft zu verschaffen, oder er öfters durch Feindseligkeit erbittert wurde. Mit der innern Stärke steigt jedoch nur da die Heftigkeit des Ausdruks, wo der Mensch seiner Gefühle weniger mächtig wird.

So lange der Zorn ursprüngliche Naturbewegung gegen den Grad des widerstrebenden Einflusses und dem Willen untergeordnet bleibt, erhält er die Integrität der Menschenkraft und läfst das Handeln unabhängig bleiben. Dabei sezt er die Kräfte in lebhafte Thätigkeit und läfst sie immer regsam seyn, wie es die Furcht in dem Trägen bewirkt. Der Wille wird gestählt und statt des Unmuthes wahrer Muth angeeignet; daher auch die Menschen, welche im cholerischen Temperament einen rüstigen Zorn nähren, zu gewagten und schwierigen Unternehmungen tauglicher sind. Doch dies erfolgt nur dann, wenn die Einwirkung der Gegenwirkung gleich ist; wo hingegen das Gegentheil eintritt, da wird der Zorn

verzehrende Hizze, nimmt die Urtheilskraft einseitig ein und macht egoistisch und despotisch.

Rache — Rachsucht.

Unter den schwer aufzuhaltenden Affecten und denen, welche fast so alt als die Menschheit sind, steht die Rache oben an. Als Neigung gehört sie zu denjenigen, welche am schnellsten in Leidenschaft übergehen und als solche die Widersprüche zeigen, welche den Menschen sich vergessen, ja gegen sich im Selbstmorde wüthen lassen. Sie geht von dem reizbarsten Gefühle aus und kann dennoch alles Gefühl zulezt in sich ersticken. Leicht konnte sie als eine Erscheinung angesehen werden, welche man nicht allgemein als Unnatur erkennt. Es gab Bildungsstufen, auf denen ihre Kraftäusserungen den Menschen ehrten und selbst den Göttern nicht unwürdig waren. In gebildeten Zeiten weiſs sogar ein conventionelles Ehrgefühl sie als natürlich zu rechtfertigen. So einfach übrigens diese Erscheinung scheint, einfacher als die der Schadenfreude, so ist sie doch verwickelt, da sie sich mit Andern verbindet. Griechen und Römer verwechselten sie mit dem Zorne.

A. **Allgemeine Bezeichnung.** Rache ist eigentlich die Art des Rächens, die Handlung eines empörten Wiedervergeltungstriebes oder des gereizten Sicherheitstriebes, die Aeusserung des inneren empörten Triebes durch Mienen, Worte und That. An sich ist diese, als äussere Erscheinung nicht psychologisch, wohl aber gehört sie bei andrer Rük-

sicht in das Gebiet der Psychologie. Bei der Begriffsbestimmung der Rachbegierde wird verlangt, alle Arten vollständig zu umfassen. Dann ergibt sich aber, dafs sie das Bestreben ist, sich selbst (durch eigne, physische oder geistigmoralische, wild oder regelmässig angewendete Kraft) Schuz, Sicherheit und Genugthuung gegen einen Beleidiger zu verschaffen.

B. Geschichte der Rache und Charakteristik derselben. — Hier zeigt sich 1) Rachtrieb, als Naturtrieb dem Kinde wie dem Thiere und Naturmenschen eigen. Sie ist zuerst a) ein negatives, gleichsam instinctmässiges Streben, Nothwehr, d. i. Abwendung eines unangenehmen widrigen Gefühls, Entfernung der Hindernisse; dann b) positive, — Selbsthülfe, d. i. augenblikliche Rettung, vin-dicta. Sie bleibt im Naturzustande die einzig wirkliche, im Kinde die einzig gekannte Sicherung nur für den Augenblik, nicht für die späte Zukunft. Unangenehme Gefühle werden hier ausser einer öfteren Wiederholung am leichtesten vergessen.

2) Affect. — Sie äussert sich dann als stärkeres Gefühl (des reizbaren Cholerischen, des Weibes) leicht und schnell und offenherzig, ist stark und thätig, doch auch vorübergehend. In ihr liegt entweder (passiv) Empörung gegen willkührliche Schranken oder Hindernisse, gegen das blind ausgeübte Recht des Stärkern, — Zorn; oder (activ) die thätige, augenbliklich handelnde Abschreckung vor Wiederholungen in später Zukunft, indem nun den Gegenständen mehr Absicht zugetraut wird (so der Knabe, der den Stein schlägt).

3) Nun können verschiedene Richtungen eintreten, entweder zu der Neigung und dem Willen, oder zur Leidenschaft. Verfolgen wir sie, so finden wir, daſs die Neigung, Gefühl des gekränkten Rechts in sich schliessend, thätige, unmittelbare und pünctliche Wiedereinsezzung in sein Recht ausmacht. Wo diese sich dem Willen nähert, da erhellt die Perfectibilität der menschlichen Natur auch von dieser Seite, selbst auf dem Wege zur Rache. Einmal wird sie Streben, Andere unmittelbar durch Vorstellung (nicht mittelbar durch Gefühl desselben) zu der Vorstellung des Unrechts zu bringen. Hier vergibt man, aber vergiſst nicht. Hier sucht man sich in Lehrerauctorität zu sezzen, und wenn die Vorstellungen herzlich und sanft sind, durch Liebe zur Selbsterkenntniſs zu bringen. Oder sie wird Streben blos mittelbar durch ungestört fortgesezte freie Handlung, d. i. durch intensive Stärke und Selbstbesiegung und zunächst durch das Anschauen des Dulders, zu dem Gefühl der Schaam oder dem Selbstbewuſstseyn und der Besonnenheit zu führen. Am erreichten Ziele wird dann das Unrecht frei anerkannt werden. Dies ist die sogenannte edle Rache, welche vergibt und die Schuld vergessend auslöscht. Sie sucht Andern Achtung abzudringen.

Wird hingegen die Rache zur Leidenschaft, dann beurkundet sie sich durch die willkührliche Unterdrückung, d. i. durch Nährung und tritt in Verbindung mit andern Leidenschaften. Bei jener Neigung ist im Manne das Gedächtniſs stärker für die gute Seite Andrer, bei der Leidenschaft aber stärker

für die Beleidigung. a) Als Rachgier tritt sie zuerst in Verbindung mit Neid oder mit Eifersucht; wie im Schwachen, im Weibe, im Wilden. Ihr Charakteristisches ist dann leerer Wunsch, nach Beschränkung Wehe zu thun und quälende Unruhe. Bisweilen ist sie mit gekränktem Stolze, mit Eitelkeit oder mit Ehrgefühle (des Verwandten bei der Blutrache) verknüpft, in denen man sich selbst bei Verkleinerung würdiger glaubt. b) Als Rachsucht verbindet sie sich mit Hafs. Hier ist der Wunsch der Unterdrückung und Vernichtung rege, daher das ihm eigene Nachtragen und Zeitabpassen. Sie schliesst sich bald an höhere feinere Cultur oder an Vorsicht und die einseitige Selbstbeherrschung des Mannes an; zeigt sich mit Ueberlegung, Sinnen und der Absicht dem Beleidiger zu schaden, bedächtig die physische oder politische Existenz desselben aufzuheben, und lauert deshalb auf schikliche Gelegenheit. Weil aber dann die Absicht vielleicht gelungen ist, dieses Gelingen als eignes Werk betrachtet wird und der Rachsüchtige sich erhoben fühlt, so erfolgt die Erscheinung der Schadenfreude, die bis zum Hohngelächter des Wahnsinnigen ausarten kann. Bald aber schliefst sich die Rachsucht auch an Rohheit an, und dann sehen wir thierische Wuth, welche auf Vernichtung ohne Lösegeld ausgeht, oder unmenschlichen, gefühllosen Wahnsinn, der auf ausgesuchtes Quälen und Martern gerichtet ist.

Die erste Rache kann noch gut scheinen und wirklich unschuldigere Wirkungen haben. Wie jedes starke Gefühl und Bestreben sezt sie dabei allerdings viel, aber auch oft zu viel Kraft in Bewe-

gung. Sie kann dann einseitige Genie's und Dichter aufregen, nicht aber Märtyrer und Helden, denn sie macht unduldsam und rauh. Wie jede Leidenschaft mit den Jahren stiller, d. i. theils ruhiger, theils verborgener, oft auch unterdrükter wird, so auch die Rache. Ihr Ziel findet sich entweder durch freie Aufhebung der Feindschaft (Selbstbeherrschung), oder durch die Nothwendigkeit der Natur (Tod), oder durch die Zeit (Abkühlung), oder endlich durch das Rächen selbst. Im lezten Falle wird die Rache gestillt durch Befriedigung, als die äusserste Schranke des Rachetriebes. Hier ist sie am Endziele; denn ihre innere an sich schon lästige Unruhe ward durch den Ausbruch des Affects gelüftet, die Begierde befriedigt und dadurch aufgehoben, und sie selbst hat das Individuum in den Zustand des Uebergewichts gesezt, und ihm mithin ein erhebendes Gefühl verschaft, dem die weitere Rache zu klein scheint.

Die Urquelle der Rache liegt uns offen im Selbsterhaltungstriebe, vorzüglich in seiner Richtung auf die Freiheit, erst als Schmerzlosigkeit, dann als Unabhängigkeit betrachtet, vor. Der Wilde hält Erduldung und Verzeihung für Feigheit, Schwäche und Schande. Beigeordnet ist das Gefühl des Rechts, der Gerechtigkeit und Vergeltung, wie es schon im Kinde vorkommt; untergeordnet das Streben nach angenehmen Gefühlen (Glük etc.). Von ihm beherrscht wird das Gefühl der Sympathie; doch ist auch dabei das Gefühl, (der Schwäche etc.) oft tief und reizbar. Je grösser sich in dem Preisgegebenen das Gefühl der Schwäche zeigt, desto heftiger

kann sie (mit Sammlung aller Kraft zu einer Explosion) ausbrechen. Daher können diejenigen, welche Schonung erwarten und auf sie Ansprüche machen dürfen, erst erbittert und dann zur Rache geführt werden. So die mifsgehandelte Schwäche des Weibes, des Armen, des der Ehre Beraubten, und des Kranken. Das angenehme Gefühl bei und schon vor der eigentlichen Rache (welche dann süfs heifst) hat seinen Grund a) in der Vorstellung der überwiegenden Kraft in uns, welche wir wohl gar von Andern verkennt glauben, daher die Rache das Eigenthum des Stolzen und Ehrgeizigen wird; b) in der Thätigkeit, zu welcher das Sinnen auf Rache bringt; c) darin, dafs der Schmerz über die Beleidigung schon durch die Ahndung einer Theilnahme und eines unmittelbaren, völlig gleichen, ja wohl noch grössern Antheils daran in dem Beleidiger versüfst wird; d) in der Süssigkeit der Rache selbst (obgleich dies nur sinnliches, kein reines, am wenigsten das süfse Gefühl der Tugend ist), der Vorstellung, einen angedrohten Verlust oder ein Uebel abgewendet und seinem Streben nach Unverleztheit Genugthuung verschaft zu haben; e) und endlich in der Vorstellung von verdientem Schmerze und der Reue, welche der Beleidiger fühlt, wohl auch mit dem Vorschweben der vollkommenen Bestimmung desselben.

Die Veranlassungen im Subjecte, welches zur Rache Geneigtheit (Hang) hegt, sind theils grössere Reizbarkeit, theils Mangel an Sympathie, theils die Menge von Bedürfnissen und Lieblingsneigungen, theils Leidenschaften, theils endlich die durch Un-

glük (besonders durch unverschuldetes Unglük) erbitterte finstre Stimmung. Von aussen können noch frühes Reizen und Necken, früher Widerstand mit Willkühr, frühes und langes Einladen durch sich empfehlende Rachebeispiele hinzukommen und da annehmliche Gelegenheiten wie Zeit und Ort beitragen.

Hofnung.

Bei der Hofnung, dem Gefühle für die geöfnete frohe Zukunft, kann die Frage entstehen, ob es ein reines angenehmes Gefühl sey. Angenehmes Gefühl ist sie als Befreiungsmittel von einem gegenwärtigen Uebel; sie kann aber wohl auch unangenehm werden durch ihre Unbestimmtheit. Man sollte sie daher nicht unbedingt ein Gefühl der Lust, oder (mit Platner) Freude nennen; denn sie ist vielmehr Erwarten einer Freude und eines Vergnügens. Eben so wenig ist sie Vorhersehung, da dies schon eine deutliche Vorstellung seyn würde, noch weniger blosse Vorhersehung, da noch Etwas dazu kommen mufs. Auch hier wirkt Mehreres für das Eine Bewufstseyn zusammen. Die Richtung des ganzen Gemüths geht dabei auf Verbesserung des Zustandes, welche man sich wenigstens dunkel vorstellt, lebhaft fühlt und begehrt (wenn auch hierbei nicht die Art der Verbesserung). So ergibt sich, dafs die Hofnung ist: das Vorgefühl eines (früh oder spät) in der Zukunft erst nur möglichen, dann wahrscheinlichen, endlich (wenn auch nicht ganz entschiedenen, da sie dann aufhören würde) bis zur vertrauungsvollen Erwar-

tung gewissen angenehmen Zustandes der Verbesserung unsrer jezzigen Verhältnisse. Das Streben nach einer, wenigstens im Auge des Hoffenden, gewissen und bessern Zukunft, welches sich der Hofnung beimischt, doch auf das Unbestimmte gerichtet ist, macht, dafs Befriedigung wieder Hofnung erzeugt, und dafs Unersättlichkeit im Hoffen eintritt. Möglich ist die Zukunft der Hofnung und in sofern fafst sie meistens zufälliges Gut in sich. Dennoch mufs die Möglichkeit denkbar seyn.

Die Hofnung als Erwartung eines Unbestimmten von der Zukunft, ist Bedingung des Lebens, sofern dieses das Handeln, und dieses stets das Product eines Strebens ausmacht, dies aber immer auf die Zukunft gerichtet ist. Ein Leben ohne Hofnung ist daher undenkbar. Der Mensch hoft, so lange er sich selbst fühlt und hoft um so stärker, je mehr er sich selbst fühlt. Der Gedanke, dafs man viel vermöge, berechtigt auch zu grössern Hofnungen. — Das Angenehme dieses Gefühls übersteigt meist die Freude des Genusses, weil das Unbestimmte desselben in der Einbildungskraft ein Unendliches wird. So reifst die Einrichtung unsrer Natur uns immer von dem Genusse weg zu höhern Idealen.

Die Bedingungen der Hofnung sind: 1) Es mufs ein Gegenstand vorhanden seyn, dessen Erlangung wahrscheinlich ist. 2) Dieser mufs aber auch als ein angenehmer und nüzlicher erkannt und vorausgesehen werden. 3) Es mufs hinlängliche Kraft gefühlt werden, ihn auf mögliche Weise zu errei-

chen; daher hoffen die Kraftvollen, die Stolzen, die Glüklichen und Munteren ununterbrochen.

Als Verwandtschaften der Hofnung finden sich Folgende: 1) Die nächste unter den Gefühlen, ist Freude und Bewunderung in Hinsicht auf Bestimmtheit; in Hinsicht auf Unruhe aber Furcht, Neid, Murrsinn, wie auch Muth. 2) Unter den Begehrungen ist die Liebe ihr verwandt. 3) Im Vorstellungsvermögen schliefst sie sich an den Glauben, namentlich an den für die Menschheit; an das beschauliche Vorhersehen und die Dichtung der Phantasie. Zum Theil ist Hoffen ein Schliessen von Bedingungen auf das Bedingte.

Mehrere Grade ihrer Lebhaftigkeit, Stärke und Dauer können wir unterscheiden. Es zeigt sich: 1) Gefühl, — dunkle Ahndung. Natürliche Aeusserung findet hier statt. 2) Affect, — ungewisse Vermuthung, bis zum Sehnen und den Qualen der ängstlichen Erwartung. Hier überrascht uns die Hofnung. Endlich 3) verbunden mit Leidenschaft wird sie sichre, zuverlässige, doch überspannte Erwartung, und zwar entweder unersättliches Wünschen, wobei die Täuschung der Erwartung oft noch höher spannt; oder gänzliche Hingebung und Ueberlassung an die unerwartete und starke Aussicht in ein unermefsliches Glük, das man noch nicht verstehen, nicht übersehen kann, bis zum Ersticken, welches tödtet, oder bei Fehlschlagung bis zur plözlichen Verzweiflung. Hier ist dann Hoffen entweder überhaupt schon Gewohn-

heit oder eine fixirte Hofnung, Fertigkeit und fixe Idee geworden.

Diese Grade hängen theils von der Sinnlichkeit überhaupt, theils von der Einbildungskraft, als Fähigkeit sich verschiedene mögliche Annehmlichkeiten vorzustellen, theils von äussern weckenden Nahrungs-Mitteln ab, theils sind sie bestimmt durch den Grad der gesammten Ausbildung.

Für ein Gefühl, welches allen Altern eigen ist, welches sogar ewig dauern soll, muſs es einen allgemeinen Entstehungsgrund geben, der alsdann nur durch besondere Formen modificirt wird. Dennoch ist die Hofnung kein Urgefühl, da schon die Furcht eher als sie vorhanden war. Ihr Ursprung liegt aber in dem verstärkten Selbstgefühle. Je inniger der Mensch auf das Ewige in sich hoft, also auch auf ein höheres Leben für sich und Andere, desto besser ist sein Streben. Je mehr die Hofnung auf innre Thätigkeit ausgeht, um desto ruhiger ist sie auch. Es hoft der Bösewicht, der mit sich uneins ist; doch nur nach dem Gefühle seiner äussern Stärke.

Die erste Hofnung erscheint als das schüchterne Vorgefühl des Wiedergenusses, ja Besizzes erfahrner (erst gesehener, dann eingebildeter) Annehmlichkeiten, die man nicht gern verliert. Da schwankt das Kind noch zwischen Furcht und Hofnung, ja die lezte erscheint eher und länger in dem Gewande der Furcht und Besorgnisse als der Hofnung.

Die zweite Hofnung der Jugend stammt aus einem schwachen Verstande, aus Bequemlichkeitsliebe und leichtem Sinne, der blos auf die Gunst des Glüks sich verläſst und von der Phantasie getäuscht wird, doch auch aus höherm Muthe. Daher steht der Glaube im Mädchen so fest an die Treue des Untreuen, selbst an die Verbesserlichkeit des leidenschaftlichen Geliebten.

Die dritte Hofnung der Männlichkeit geht hervor aus dem Streben zum Unendlichen und Unermeſslichen, aus dem Gefühle des Lästigen der Langenweile und des Einförmigen in der Gegenwart, aus dem Gefühle der Freiheit über das Schiksal, das uns binden will; daher ist im Drucke, in Krankheiten die Hofnung so stark; daher rührt das Festhalten des Schwärmers an sie, auch wenn Alles verloren ist, selbst ohne Etwas weiter für sie thun zu wollen, bis zum Märtyrerthum.

Die lezte Hofnung erzeugt die Hinfälligkeit des ganzen irdischen Lebens, und dieser Gegenwart.

Zu ihrer Entstehung wirken also auch hier alle Vermögen mit; dagegen wird sie durchs Schiksal gewekt. Unglük, Mangel und Noth sind nicht Quelle, sondern nur Veranlassung der Hofnung. Der Heitre und Glükliche hoft oft mehr und kühner und gieriger. Genährt wird sie, und ihr Wachsthum wird begründet durch die Einbildungskraft und durch Gewöhnung des Bliks auf die bessern Seiten der Gegenstände. Ihre Früchte sind daher, so lange sie in ihren Gränzen bleibt,

sehr einladende. Sie ist die Mutter sanfter Freude, des Vertrauens, der Versöhnung, auch mit dem gegenwärtigen Uebel. Sie wekt die Thätigkeit, richtet auf und erhält aufrecht; sie erleichtert die mühvollsten Arbeiten und treu steht sie ein guter Schuzengel dem Menschen zur Seite. Verzweiflung ist nur Selbsttäuschung; denn Aufgeben seiner Freiheit ist nur dem Feigen, der keine innre Kraft kennt, möglich. Hofnungslosigkeit besizt nur Unnatur, nicht der reine Mensch. Die Hofnung kann nicht verloren, sondern nur geschwächt werden.

Ehe sie sich losreissen kann von der Brust des Kindes, wird vorausgesezt: daſs die Fähigkeit entstanden sey, den gegenwärtigen Zustand, wenn auch nur durch einen dunkeln Tact, wahrnehmen zu können; es müssen daher auch Erfahrungen gemacht worden seyn, aus denen die Phantasie Nahrung für Bilder der Zukunft schöpfen kann. Das Kind kann wünschen, aber eben darum noch nicht hoffen. Die Hofnung des Kindes ist uneigennüzzig, es hoft für sich wie für einen Andern, und das Nächste; sie ist schnell vorübergehend. Der muntere Knabe hat es schon mehr mit der Hofnung zu thun als das Kind, und er erbaut Luftschlösser. Der Jüngling und die Jungfrau hoffen lebhafter und stärker, ein jedes für seine Zwecke. Die Bedürfnisse sind gestiegen und die Phantasiezeit ist eingetreten. Hier wird dann die dunkle Hofnung zur Neigung, und getäuscht spannt sie nur noch höher.

Der Mann und das Weib dehnt die Hofnung weiter aus auf bessere Zeiten, und die bessere Nach-

welt durch ihre Kinder. Der Greis hoft und fürchtet zulezt nichts mehr, im Gefühle seiner selbst und am Ziele seiner Genüsse. Stille Ergebenheit und Entsagung nährt seine Brust, in welcher die Phantasie sich nicht mehr lebhaft regt.

Seelenverwandschaft.

Nicht neben sondern in der ewigen Einheit der Natur entwickelt sich eine unendliche Mannigfaltigkeit. Diese Mannigfaltigkeit konnte dem Blicke der Beobachter so wenig entgehen, dafs gräde sie sich ihm früher aufdrang, als die Einheit. Doch die Folge war auch, dafs die Physik wie die Psychologie bisher zu sehr auf einzelne Facta, einzelne Beobachtungen, einzelne Begriffe, einzelne zergliederte Erscheinungen fufste. Immerhin hätte dies geschehen mögen, wenn diese Vereinzelung eine wirkliche Individualisirung, d. i. eine freie Auffassung und bestimmte Bezeichnung individueller Zustände gewesen wäre. Allein man gab mehr Zerstückelung als Zergliederung, mehr logische Scheidungen als reelle Entwickelungen. Was konnte da für eine andre Vereinigung und Bindung zu Verwandtschaften des Getrennten entstehen als eine willkührliche Bindung von Begriffen in Gedanken oder gar nur von analogischen Bildern, statt einer Vereinigung lebendiger Zustände im Bewufstseyn. Logisch hat man längst Verwandschaften aufgegriffen in den Namen für die Classen der Gemüthsveränderungen, in denen ein gewisser Charakter derselben ausgesprochen wurde.

Wir haben nach der Darstellung des Einzelnen nöthig wieder zusammenzufassen. Diese Zusammenfassung des Verwandten aber steht noch mit höherem Interesse in Beziehung, so wie die Verwandtschaft ihre einladende und ihre furchtbare Seite hat. Die einladende Seite der Verwandtschaft kann den (dramatischen) Dichter leiten, wie er Handlungen seiner Charaktere vorbereiten, wie er die Wirkung seiner Dramen berechnen könne. Nicht minder leitet sie den practischen Menschenkenner bei Beurtheilung seines Urtheils über Andere, wiefern er ihnen nach ihren Aeusserungen trauen, ihre Verschlossenheit richtig deuten, sie behandeln, ja bessern könne. Furchtbar hingegen bewährt sie sich, indem sie nicht blos den Heuchler entlarven kann, sondern auch dem Menschen zeigt, wie viel des Bösen aus kleinem Samenkorne entspriesse und wie kein Laster und kein Fehler allein stehe.

Die Quellen für diese Untersuchung sind Beobachtungen, namentlich auch die der Dichter, wie derjenigen Historiker, welche die Geschichte des Verfalls der Sitten einer Nation oder einzelner Familien und Menschen darstellen. Je individualisirter diese Beobachtungen dargestellt werden, desto brauchbarer sind sie.

Wie in der gesammten Natur alles Einzelne nur in dem **Ganzen** ist, und es sich daher nirgends stagnirend zeigt, sondern überall in Beziehung **entweder** auf das Ganze, d. i. im Steigen und Fallen, oder auf die Glieder dieses Ganzen, d. i. in wogender antagonistischer Wechselwirkung besteht, so sind auch

auch einzelne Erscheinungen im Menschen nie allein. Nur in diesem Geiste dürfen wir daher die Idee einer Verwandtschaft des Innern theils mit sich selbst, theils mit der ganzen innern Welt, wie sie auch in Andern liegt, auffassen.

Man unterscheide auf folgende Weise Verträglichkeit, Geselligkeit, Verwandtschaft und Vereinigung:

1. Verträglichkeit ist das mehr zufällige Beisammenseyn neben einander, das durch äussere Veranlassungen zusammengehaltene Zusammenfinden individueller, mithin mehr heterogener Erscheinungen. Sie findet sich mehr im vorübergehenden Wechsel.

2. Geselligkeit (Association) ist das ursprüngliche homogene Verhältnifs der Zustände zu einander. Dieses Verhältnifs ist einfach seiner Natur nach, und bildet einen Zusammenhang der homogenen Gattungswesen im Grossen, gegründet auf sympathetische Regungen. In dem Körper herrscht schon eine Mitleidenschaft (Consensus), nach welcher Manches unmittelbar, Manches nur mittelbar zusammenhängt. So bedarf mancher Theil zur Bewegung einer unmittelbaren Regung (wie das Herz); bei dem Leiden eines Theils leiden auch noch andere nicht ursprünglich afficirte Theile mit. Der allgemeinen und besonderen Mitleidenschaft im Körper aber kommt auch die der Seele gleich.

3. Verwandtschaft zieht ihre heiligen Bande inniger an und ist eben darum auf der andern Seite ausschliessender Natur. Sie drükt aus das innig-

ste Verschlungenseyn des sich aus innerm Drange von selbst Paarenden zu einem ewigen Familienbunde. Ohne Bild und angewendet auf die innere Welt, ist sie die nothwendige innere Wechselwirkung der zu dem Wesen Eines Subjects unmittelbar gehörigen und in ihm bestehenden und zusammenhaltenden Glieder eines in sich beschlossenen Cyklus von ursprünglichen und abgeleiteten Gemüthsveränderungen, nach Gattung und Art. Verwandt ist nicht das Identische, noch alles Beigesellte (z. B. associrte Organe) noch das Abgestufte. Nicht die Charakterzüge, sondern die Charaktere selbst werden durch ihre Aehnlichkeit verwandt.

4. Vereinigung endlich heifst das freie Uebereinstimmen der harmonischen Verhältnisse aller Seelenerscheinungen zu Einem Seelenleben.

Aus dieser vierfachen Unterscheidung läfst sich sogleich folgern: Alles in uns kann sich gesellen (annähern) und gesellt sich wirklich; Vieles, unglaublich Vieles in uns kann sich vertragen und verträgt sich wirklich; Wenig in uns kann, ist es abgeleitet, wahrhaft verwandt heissen; Eines nur, oder sonst Nichts, kann sich frei vereinen.

In der bürgerlichen Welt tritt oft Verwandtschaft ein ohne Verträglichkeit, geschweige ohne Vereinigung. Doch die wahre Verwandtschaft, welche wir in der physischen Welt annehmen müssen, ist immer verträglich, weil im ruhigen Gleise der Natur kein integrirendes Glied, ein Seelen-Cyklus dem Andern Abbruch thun kann,

und wenn es darin nicht gestört wird, durch den heiligen Instinct im Menschen, welcher Vernunft heifst, sogar zur schöneren Vereinigung erhoben werden kann.

Indefs gibt es allerdings nahe und weite Verwandtschaften, unmittelbare und mittelbare, allgemeine und besondere in Einzelnen Sphären, unbedingte und bedingte. Doch durchaus gibt es keine blos momentane, die nur bisweilen einträten; vielmehr sind alle Verwandtschaften ihrer Natur nach stetige.

Man unterscheide folgende Grade oder Arten der physischen Verwandtschaften:

1. Eine ursprüngliche, d. i. eine allgemeine Verwandtschaft aller Menschenseelen in der Kindheit, wie aller Menschen Geister in der Altersvollendung. Dies ist nur die Verwandtschaft der Herzen, wie sie zwischen der Mutterliebe und Kindesliebe eintritt. (Verwandtschaft im ersten Grade.) Das ist das geheime Band aller Gemüthsbestimmungen. Wer der ächten Liebe sich öfnete, öfnete sich allen harmonischen Seelenbestimmungen, wie der, der Eine Tugend wirklich und ganz errang, alle besizt.

2. Eine abgeleitete, d. i. besondere Verwandtschaft in zwei Hauptsphären (Verwandtschaft im zweiten Grade.)

Verwandtschaft der Neigungen oder Triebe	Verwandtschaft der Vorstellungen oder Geister

übergehend und zusammenschmelzend in Vereinigung der Vernunft und des Willens, oder Verwandtschaft der Tugenden.

3. Eine individuelle der Triebe und Empfindungen, — wie sie in den Thieren feststehet. (Verwandtschaft im dritten Grade. Familien.)

Auf diese reine Verwandtschaft, welche unbedingt ist, gründet sich nun die bedingte, und das ist die — der Affecten
der Leidenschaften der Einbildungen.

Eine wahre Verwandtschaft kann man unter diesen nur in Beziehung auf ihren Ursprung antreffen, übrigens nur eine sich selbst durch Unverträglichkeit untergrabende.

So nehmen wir also an: a) in jedem Subjecte können mehrere Neigungen regieren, obgleich jedesmal immer nur Ein Object vorwalten kann (z. B. bei der Neigung zu gefallen und der, es Andern zuvorzuthun). Es können daher in einer Person sogar widersprechend scheinende Neigungen vorkommen, wenn sie gleich untergeordnet seyn müssen. So kann der Empfindsame hart, der Geizige verschwenderisch und in beiden Fällen die Reizbarkeit für Gefühl und Geld gleich seyn.

b) Herrschend kann jedesmal nur Eine Leidenschaft existiren, denn es liegt in der Natur der Leidenschaft, sich zu isoliren, ja den Menschen in seiner Einseitigkeit bis auf den logischen Privatsinn zu treiben und das Mittel mit dem Zwecke vertauschen und verwechseln zu lassen.

In dem Einen Individuum ist stete Bewegung und Veränderung, aber keine plözliche Umwandlung, sondern a) eine Succession und zwar nach ste-

tigen Uebergängen, theils in allmähliger Ueberleitung, theils in verähnlichender Verschmelzung, b) eine gränzenlose Mannigfaltigkeit, aber dennoch mit hervorstechenden Richtungen und Fertigkeiten, deren Linien parallel laufen, also nicht blos neben, sondern auch durch einander bestehen können.

Die Wechselwirkung ist erst mehr allgemein, objectiv und extensiv, späterhin mehr individuell, subjectiv und intensiv; erst mehr unmittelbar (in den Stammerscheinungen), alsdenn mehr mittelbar. Nun zeigt sich aber die Verbindung entweder als eine innigere und nähere oder als eine losere und entferntere. Die nähere ist die frühere, denn sie ist die ursprüngliche, ist eine Verbindung mit dem Ganzen und Nothwendigen (dem Nachahmen des Einzelnen und Zufälligen entgegengesezt). Der gegenwärtige Reiz, welcher nahe Lust verspricht, zieht mehr an als der, welcher uns entferntes Vergnügen verspricht. So ist auch die subjective Verbindung früher als die objective, die man wenigstens später erkennt.

Es kann die Verbindung auf mehr als eine Art geschehen, daher verschiedene Gesezze aufgefunden werden.

Der Urgrund der Möglichkeit und Nothwendigkeit der allgemeinen Verwandtschaft aller Erscheinungen in uns liegt in ihrer ursprünglichen Einheit, in welcher sich Alles berührt, Nichts isolirt steht und Nichts ohne Ursache, Nichts ohne Fol-

gen ist. Dabei aber geschieht Nichts plözlich, sondern nach dem Gesezze der Stetigkeit.

Der Grund der Wirklichkeit der ursprünglichen Verbindung liegt aber in den Banden der Natur, durch welche die Erscheinungen alle umfangen werden (im Gegensazze gegen ausserwesentliche und künstliche Bande). Eben dieses begründet die erste, wesentliche Verbindung, — die Zusammenstimmung der Natur der Erscheinungen unter sich, sofern sie auf der Gleichheit ihrer innern objectiven Bestimmungen oder wenigstens der Aehnlichkeit ihrer Charaktere beruht. Dies bildet eben die unwillkührliche Verbinduug, weil sie die ursprüngliche und zugleich die leichteste ist. Denn, ohne erst die zufällige Bestimmung durch ein besonderes Object abzuwarten, fliessen hier verwandte Erscheinungen schnell in einander, und gehen um so sichrer in einander über, je bestimmter dieser ihr Charakter sich ausgesprochen hat.

Grade hier sind wir aber wieder bei dem von uns als ursprünglich angenommenen Gefühle. Denn eben dieser gemeinschaftliche innere Charakter geht von der subjectiven Stimmung des Gemüths als des Gefühls aus, von welchem aus sich erst über alle mögliche, wenn auch an sich noch so verschiedene, Gegenstände Eine Farbe verbreitet. So entsteht also das Gesez: Je mehr das Gemüth zu einer Gemüthsveränderung gestimmt ist, desto leichter muſs diese Veränderung entstehen, oder desto leichter muſs das Subject zu ihr überge-

hen können. Hier war nemlich schon Etwas von dem, was zu jener Veränderung gehört, in dem Gemüthe vorhanden.

Dieser Charakter ist nun von doppelter Art: entweder der Ton dieser Gemüthsbestimmung d. i. die Qualität der zu derselben gehörigen Veränderung, also das Angenehme oder Unangenehme des Gefühls oder Affects, die Sanftheit oder Heftigkeit einer Begierde oder Leidenschaft, welche nun den Gebilden der Phantasie wie den Objecten der Sinne ihre eigne Farbe geben.

Oder er ist der Rhythmus, die Art der Succession jener Veränderungen, welche zu einer Begierde oder einer Leidenschaft gehören. Daher geht dieser Rhythmus schnell oder langsam, je nachdem die Veränderungen mehr ungestüm oder mehr abgemessen auf einander folgen. Veränderungen von sanftem Tone haben meist einen langsam gehaltenen Rhythmus; die von rauhem und heftigem Tone aber einen raschen und ungestümen. So regt sich's z. B. im Gemüth des Zornigen und noch mehr in dem zornigen Rachsüchtigen heftig und alles wogt mit Ungestüm rasch dahin.

Durch diesen Charakter wird der Uebergang aus einer Gemüthsbewegung in die Andere begreiflich. Der Uebergang einer Begierde zur Andern ist um desto leichter, je ähnlicher sie in Ansehung ihres Tones sind, und um so schwerer, je weniger sich ihre Töne ähneln. Daher erregt die zärtliche Liebe leicht ein leidenschaftliches Mitleiden und zwar nicht

allein gegen den geliebten Gegenstand, sondern auch gegen Andre. Wiederum erregt Mitleiden leicht Liebe, wenn man die Bemitleideten achten mufs. Daher ist der Leidende überhaupt, wenn er unschuldig leidet, als Märtyrer der Wahrheit und Sittlichkeit ein liebenswerther, ja ein achtungswürdiger Gegenstand. So geht rauschende lärmende Fröhlichkeit leicht über in Ausbrüche der Zanksucht und des Jähzorns, und im Gegentheil sind Dinge, welche unsern Zorn ehedem entrüsten konnten, dann, wenn wir im vollen Genusse der Heiterkeit schwelgen, kaum vermögend, Regungen des Unwillens in uns zu erwecken.

Der Grund dieser Erscheinung liegt theils in dem Ursprünglichen des Gefühls, theils in dem Gesezze der Stetigkeit. Dieses zeigt, dafs Nichts in Absäzzen wirkt, Nichts ohne Hinleitendes wird. So auch in dem Entstehen und Verschwinden der Gefühle und Begierden. Sie dauern so lange, als ihr Charakter als Ton und Rhythmus aushält.

Doch nicht blos ähnlich gestimmte Gemüthsveränderungen verschmelzen sich leicht in einander, sondern auch gleichartige. Daher begegnen, verstehen, berühren und lieben sich leichter Menschen und Menschen, als Menschen und Thiere; leichter Seelen gleicher Bildung; als entweder höherer oder niederer Bildung, leichter gleiche Alter, besonders Kinder und Greise; leichter gleiche Geschlechter und Temperamente. Doch schliessen sie sich aus, so bald in der Natur der Art, z. B. in einer Leidenschaft, Einseitiges, Egoistisches, Isoli-

rendes liegt. Zwei leidenschaftliche Menschen oder auch zwei Leidenschaften können sich daher höchstens nur so weit nähern oder momentan verbinden, als eine der andern untergeordnet erscheint.

Dies führt auf eine dritte Art der Verbindung nach dem Grade der Stärke und Herrschaft einzelner Gemüthsveränderungen. Das stärkere Gefühl, vollends wenn es mehr intensive Stärke als überwallenden Affect besizt, überflügelt nicht blos die übrigen Gefühle, sondern auch Vorstellungen und Begierden. Noch fortreissender ist die stärkere Begierde, vorzüglich eine leidenschaftliche. Starke Begierden machen sich Plaz, bilden gleichsam einen Kreis, in dessen Strudel sie Alles hinabziehen, und stossen von ihm Alles ab; sie schränken es entweder blos ein oder verdrängen es zulezt sogar bei längerm Anhalten ganz aus dem Herzen, besonders, wenn sie den Hauptzwek des Strebens hindern. Diese Gewalt kann selbst eine Leidenschaft über die Andre gewinnen. Der höhere Grad besiegt also den schwächern.

Diese Verstärkung nnd Erhöhung kann auf mehrere Weise geschehen

a) nach dem Interesse des Zweks oder Gegenstandes, je nachdem er wichtiger scheint oder nicht (wie Hume annahm).

b) Nach den Hindernissen, die wir und zwar als drückend fühlen. Daher steigern Strafen oft die Lust des Thuns.

c) Durch die nähere Verbindung entweder mit uns oder mit den Objecten (entgegengesezt der blos entferntern), sofern das Subject diese Verbindung erkennt oder glaubt entweder nach Caussalität, — als Ursache und Wirkung, oder als Mittel und Zwek. In jenem Falle wird z. B. durch die Vorstellung von der Person eines Schriftstellers der Uebergang zur Neigung für dessen Werke möglich; in diesem Falle wird, z. B. Habsucht zur Spielsucht und dabei Nachahmung möglich. Oder es geschieht nach dem Gesezze des Contrastes von einem Extreme zum andern. Neben der Beobachtung des Häfslichen wird das Schöne erhöht, die Verabscheuung der Leiden eines Andern durch die Liebe verstärkt, wie der Hafs, der auf Liebe folgt. Der Abscheu ist immer stärker als die Begierde. So sagte schon Rochefoucault: „Oft erzeugen Leidenschaften Andre, die ihnen ganz entgegengesezt sind: Geiz Verschwendung, Verschwendung Geiz. Oft ist man hartnäckig aus Schwäche und verwegen aus Angst." — Oder es geschieht durch vermittelnde Vermögen, nemlich die Phantasie oder die Vernunft. Die Phantasie regt zusammenstimmende Bilder und lebhafte entsprechende Vorstellungen auf. So mahlt sie, durch Leidenschaft wohl gar gewekt, das vorher Gleichgültige häfslicher oder schöner. Steht die Vernunft im Dienste der Leidenschaft, so bietet sie alle Mittel auf, und läfst sogar Liebe zu diesen Mitteln entstehen.

Je mehr aber Ursachen auf Schwächung oder Unterdrückung zusammenwirken, desto sichrer die

Wirkung. — Die Uebergänge geschehen theils durch vermittelnde (vergesellschaftete) Vorstellungen, theils durch einen dazwischen liegenden Zustand, welcher beide Seiten verwandt berührt. Soll z. B. der Zornige zum Mitleid bewogen werden, so würde er vorher eine Schwäche des Beleidigers bemerken, wohl gar Schadenfreude fühlen müssen. So führen geschikte Redner ihre Zuhörer durch mehrere Zwischenvorstellungen und Zwischenzustände zu ihrem gewünschten Ziele. Namentlich wird der Uebergang von einer Leidenschaft zur andern durch den Affect gebahnt. So wekt die rauschende Freude den Jähzorn durch den Anschein einer Beleidigung, mithin durch ein stärkeres Gefühl; der in Furcht übergegangene Argwohn wird Hafs. Zwar herrscht da, wo viel Affect ist, gewöhnlich wenig Leidenschaft; allein jede Leidenschaft hat doch (mehr oder minder, kürzer oder länger) ihren Affect und wird ihn um desto mehr aufregen, je stärker sie selbst ist. Die verabscheuenden Leidenschaften sind stärker, wofern nicht das Mittel zur Befriedigung einer Begierde unentbehrlich scheint.

Diese innern Bestimmungen gehen einander voran, sezzen einander als Bedingungen voraus, begleiten einander, ziehen sich einander nach. Ist die Verwandtschaft nothwendig, so gehören sie von Natur zusammen, ihr allgemeiner Zusammenhang gründet sich auf ihr Wesen und es läfst sich ein psychologischer Stammbaum bilden. In diesem sind die verwandten Erscheinungen nach dem Princip ihrer Abstammung aufzustellen.

Ist sie blos zufällig, äusserlich, mittelbar, so liegt die Ursache in besondern Umständen, und sie theilen sich unwillkührlich einander mit. Daher rührt die Ansteckung oder Vergiftung durch Beispiele. Dann können dieselben Erscheinungen unter andern Umständen sich vertragen; dann ist z. B. der Verschwender nicht eher ein Betrüger als auf Veranlassung einer abgeforderten Rechnung.

Höhere Gesezze für dieses Zufällige, wo mehrere Gemüthsstimmungen bleibend erscheinen, liegen

a) in dem Mechanism der kleinern oder grössern Gewohnheit und Fertigkeit in dem frühern sinnlichen Zustande;

b) in der eigenmächtigen Anwendung und besonnenen, fortgehenden Richtung der Willkühr und Freiheit. Geht die Richtung auf das Nothwendige, dann treten alle Gefühle, Neigungen und Vorstellungen in ihre wahre Gränze, in ihre natürliche Schranke und in ihre zwekmässige Entwiklung.

Nachahmung — Ansteckung.

Nachahmung *) ist nicht matte Wiederholung und Wiederkäuung eines Identischen, auch nicht

*) Für die Bestimmung der Natur der Nachahmung gnügt nicht ein zufälliger und enger Begriff, (wie man sie die Neigung, gerade so seine Thätigkeit einzurichten, wie man es bei Andern wahrnimmt, nannte; s. Reinhards Moral I Th. S. 218) son-

Veränderung des Wesens, des allgemeinen Seyns, vielmehr nur ein Zurükgehen zu einem Früheren, Aelteren, Höheren, — kurz einem Ursprünglichen. Sie ist also eine Modification des besondern Seyns nach dem allgemeinen, eine Bestimmung des Subjects nach einer objectiven Erscheinung zur Reproduction des immer äusserlich Erscheinenden entweder (anfangs) blos im Aeussern, oder (nachher) im Innern. Alles Nachahmen sezt daher ein Annäherungsvermögen voraus und macht Reproduction und Assimiliren aus. So kann der Mensch sich selbst nachahmen, d. h. seinen ursprünglichen Zustand oder Stimmung nachbilden.

Die Nachahmung schreitet aufwärts, indem der Mensch erst sich den Objecten nachbildet und dadurch eben sich selbst ausbildet, nachher aber die Objecte sich selbst anbildet (aneignende Nachahmung) und einbildet (eine verleitende verschmelzende Nachahmung). Das Individuum (als noch losgetrenntes Kind) ahmt das Einzelne, Aeussere und Zufällige nach; der Genius das Allgemeine (die Gattung, die reinere Menschheit), das Innere; und von dieser Seite erscheint selbst das Genie nachahmend (das Göttliche über sich). Je selbstständiger der Mensch wird, desto mehr bildet er dann die Objecte sich nach und an.

dern es kommt dabei auf die weiteste und reinste Idee an, mithin in wie fern sie als etwas Nothwendiges, Wesentliches (Unvermeidliches, selbst bei dem höchsten Selbstbewufstseyn und Selbstwirken noch) statt findet, sey es auch blosse Natureigenschaft oder freithätige erworbene Vollkommenheit.

So sezt alle Nachahmung voraus a) ein Vorbild ausser uns: α) das Einzelne Auffallende, β) die Menge (daher das Nachahmen des grossen Haufens), γ) das sinnlich Erhabene. Dann wird das Product Vielseitigkeit, Manier, Sclavensinn. b) Ein Urbild in uns; wobei das Product Individualität (Einseitigkeit) und Originalität (als Ursprünglichkeit) ist; c) ein Musterbild über uns; daher Idee und Ideal. Hier gibt sie als Product Genialität.

Einen Trieb der Nachahmung können wir nur als Zweig des Formtriebes annehmen. Er ist aber ursprünglich ein so Zartes und Bildsames, dafs er aus keinem Hange der Trägheit hervorgehen kann; er wird vielmehr gegründet auf ein Streben sich selbst zu sichern gegen das Aeussere durch Verschlingung mit demselben, Alles Einzelne in sich zu vereinen. Ging die erste instinctmässige Aeusserung desselben vorüber, so erscheint er als Hang, wie im Nachsprechen, Nachlallen. So ist das Nachempfinden und Nachfühlen, das Mitmachen mit dem grossen Haufen, oft selbst, ohne dafs es uns gefällt oder wir es billigen. — Er erscheint ferner als Nachahmungssucht, d. i. aus blinder und sclavischer Nachäffung des Aeusseren, Einzelnen und Zufälligen (der Worte und Töne), selbst des Mifsgestalteten, sey es des blos Alten oder des blos Neuen. Dies wird eine Affectation des Scheinens und dabei wenige oder nur Ein Vorbild gewählt. Nachgeäfft wird aber das, was uns gefällt, ohne eigne Prüfung. — Er erscheint ferner als Neigung zum Nachmachen, d. i. absichtliches Nachbilden zufolge eines Beispiels, welches in eine Regel

gefafst wird. Wir ahmen nach, was wir billigen und dabei werden schon mit Reflexion die Mittel zu einem Zwecke gesucht. — Er erscheint endlich als Liebe zur Nachfolge, d. i. innere Nachbildung durch inniges Einverständnifs mit dem Muster, eine Versezzung in dessen Seele und Stelle, obgleich mit Eigenthümlichkeit. Dies ist unvermerkte Annäherung durch Umgang, Nacheiferung.

Ansteckend wird das, was man unwillkührlich nachzuthun gedrungen ist, und wie die Anstekkung im Physischen, so sezt sie auch hier eine (zufällige äussere) Verbindung mit Miasmen voraus. So stecken das starke Leben des Schwärmers und die Blicke des Wahnsinnigen an; so stekt Irrthum an wie Schwärmerei und Gähnen.

Nirgends gibt es eine vollendete Nachahmung weder als chemische Verschmelzung und Durchdringung, noch als plözliche Nachbildung der Individualität oder des Bestimmtesten. Fortwährend aber ahmt sich die Menschheit nach und die Ansteckung greift um sich; denn nur da, wo der Mensch mit lebendiger Selbstthätigkeit wirkt, schreitet er fort.

Gewohnheit — Fertigkeit.

Die Natur bedarf der Beschränkung durch ein Freies, welches ihr Schranke und Richtung und Einheit in beiden ertheilt oder eines Stellvertreters des Freien. Der ursprüngliche Stellvertreter war der blinde zwingende Instinct. Der nächste, das Wesen einstweilen bevormundende und zur Freiheit erziehende

ist die minder als der Instinct zwingende, daher auch minder blinde, doch noch dunkel bestimmende Gewohnheit, welche der Mensch seine Amme nennt.

Früher als Gewohnheit erscheint die Fertigkeit, und diese steht der Natur näher, und zwar mehr der Fähigkeit als dem Bedürfnisse, wie Gewohnheit näher der Freiheit steht und zwar mehr der Willkühr als dem Willen.

Fertigkeit sezt ein Fertigseyn einer Naturfähigkeit in einem gewissen Kreise voraus und macht subjective Leichtigkeit (also relative Vollkommenheit), entwickelte, mithin bestimmte und biegsame Fähigkeit aus. In ihr liegt eine erleichterte Möglichkeit durch bestimmte, wenn auch nicht immer absichtliche Uebung der Kraft erreicht, das Thun-Können. Zum Nothwendigen, was sie an sich als Mögliches nicht ist, wird sie erst unter gewissen Bedingungen, und darum wird nicht jede Fertigkeit zur Gewohnheit; denn jede entbundene Kraft, wie die Fertigkeit, bleibt immer nur Werkzeug der Freiheit oder ihrer Stellvertreterin Gewohnheit. Darum halten die Menschen auch oft eifriger auf Gewohnheiten als auf Fertigkeiten.

Fertigkeit wird von der Kunst producirt, Gewohnheit von der Natur; jene durch den Erhaltungstrieb, diese durch den Erweiterungstrieb. Jene ist etwas Gemachtes und Erworbenes, diese etwas Gewordenes und Aufgedrungenes; jene zeigt sich als Allgemeineres, diese als Individuelleres.

Die

Die Gewohnheit heifst etwas Objectives, d. i. eine willkührliche Regel, welche sich ein Subject zu eigen machen kann, und welche einmal angenommen und wirklich eingeprägt, ein Gegengewicht gegen die Wirkung der Natur enthält. Zu dieser Einprägung bedarf es Zeit, oder, eine fortgehende Entwiklung der Natur selbst zu einer willkührlichen Richtung, welche die Gewohnheit sezt, — wenn auch nicht eine ununterbrochene Fortdauer dieser Richtung, wohl aber eine öftere Wiederholung einer Thätigkeit, welche nur in ihrer ersten Richtung willkührlich war. Von dieser objectiven Gewohnheit unterscheide man noch eine Gewöhnung, d. i eine subjective Nöthigung zu einer durch jene Regel bestimmten, besonders gleichmässigen Handlungsweise. In ihr liegt bereits ein bedingtes Thun-Müssen, eine Hinrichtung auf ein Object, — daher Angewöhnung, — ja bei grösserer Abweichung von der Naturregel, — Verwöhnung. In der Gewöhnung liegt also schon eine zwar entwickelte, aber doch gebundene Kraft, und sie wird daher mehr von Bewufstlosigkeit begleitet.

Gewohnheit kann der Natur nicht entgegenstehen, als bei ihren ersten Ansezzen, oder bei dem ersten Beginnen des Anschliessens an eine besondere, willkührliche Handelsweise. Erst Verwöhnung wird Unnatur, so in der Ueberreizung und der Abstumpfung der Sinne, in der Apathie des Gefühls, in dem Schlendrian des Handelns. Dagegen bleibt Gewöhnung natürlich, indem sie sogar unvermeidlich ist.

Gewohnheit wird erst und allmälig zur andern Natur, insofern sich in der allgemeinen Natur eine künstliche Disposition individualisirt. Die

Aehnlichkeit mit der Natur zeigt sie in der regelmässigen Wiederkehr und in der rüksichtlosen Zuversicht. Beide sind dennoch nicht gleich nachgiebig. Indefs die Gewohnheit sich sehr modificabel zeigt, widersteht die Gewohnheit vorerst; dagegen kann Gewohnheit ausgerottet werden, die Natur aber nicht.

Gewohnheit ist also nicht zweite Natur, weder als ob sie die gesammte richtige Trefkraft der ursprünglichen Natur oder des Instincts in sich fasse, noch als ganze abgeleitete besondere Natur; denn mehrere Gewohnheiten erschöpfen noch nicht die besondere Natur. Sie wird daher auch nie die ganze Natur, eher eine erste, blinde Kunst und eine fortgesezte Leitung der Natur, welche allerdings auch der ursprünglichen Natur entgegen wirken kann, wenn sie einseitig herrscht.

Die Macht der Gewohnheit ist grofs. So kann ein Phantasirender nur dadurch zu sich kommen, dafs er an einen gewohnten Ort versezt wird; so bleibt frühe Verwöhnung (z. B. Eigensinn) auch noch in bewufstlosen Krankheiten; so kann nie Gewohnheit sogar die schädliche Wirkung von Giften aufheben (wie bei dem Mohnsafte der Morgenländer). Dennoch hat die Macht der Gewohnheit ihre Gränze und zwar von dem höhern Standpuncte des Gesezzes aus.

Sie ist kein Gesez, sondern eine vom Gesezze abhängige Regel, zur Regel geworden durch öftere, endlich relativ nothwendige Wiederholung, durch öfteres Hineinsenken in einen Ort (Ein-gewöhnung) oder eine Zeit (Sichhineinträumen) oder irgend eine Form und Materie der Sinnenwelt. Als Regel aber kann sie nur bedingt herrschen, so

wie auch nur im Bedingbaren und Bedingten. Ihre Macht kann daher nie unbedingt über den Menschen walten, aber auch nie ganz gleich, und nie unbeschränkt und allseitig. Daher bildete schon die Sprache das Wort: Abgewöhnen, Desuescere. Ihre Gränzen umschliessen das Reich des Bedingten oder die Thiermenschheit, und es läfst sich entscheiden, ob Steine und Pflanzen der Gewohnheit unterliegen, sie, die von der Urmutter Natur noch am wenigsten von ihrer Urgebundenheit entlassen werden dürfen. Ihr Kreis liegt nicht in der Nothwendigkeit, sondern in der thierischen Willkühr, auch der Thiermenschheit, und beginnt mit der allmäligen Entbundenheit. So herrscht sie nicht in den sogenannten natürlichen Verrichtungen des Herzschlags, Athemholens, Blutumtriebs, Verdauens.

Gesezt, die Gewohnheit würde je wirklich die zweite Natur des Menschen und der Mensch nur Gewohnheitsthier, so ist ja selbst die blosse Natur nicht zur Besiegerin des freigebornen Menschen bestimmt. Gegen die Gewohnheit gibt es grössere Gewalten, denen sie weichen mufs, wie schon die äussere Noth, geschweige eine innere Nothwendigkeit, z. B. der Sinnlichkeit selbst, in deren Veränderlichkeit schon ein Gegengift gegen jene liegt; wie der leichtsinnige Sanguinische das Wenigste sich angewöhnt. Auch ist die Gewohnheit nie freie Anbildung, sondern unwillkührliche Anschmiegung, nicht organisch, sondern mechanisch, mithin auch nie eigentlich eingewurzelt und mit der ganzen Natur verwachsen, so wenig als ursprünglich eingepflanzt, sondern nur aufgetragen und angewebt.

Als Menschen, d. i. Vernunftwesen, in denen das freie Ich sich an nichts, das empirische Selbst sich an Vieles gewöhnen kann, sollen wir nur gewöhnt werden an das, wovon der Stein und die Pflanze sich noch nicht entwöhnen kann, weil diese mehr ursprüngliche Gebundenheit haben als selbst der thierische Instinct; — also an das Aeussere, das uns von dem Höhern abhalten, die Zeit verderben könnte; an den nichtigen Wechsel der Dinge, der Witterung, unsers Befindens, des Schiksals, an das blos Mechanische. Dabei sollen wir früherhin mehr den Geist als den Körper, späterhin mehr den Körper als den Geist gewöhnen.

Doch wahrhaft können wir ewig nur das, was wir sollen; denn die Natur kann die Freiheit nicht aufheben. Darum können wir uns nie angewöhnen, was ausser der Sphäre theils der allgemeinen, theils besondern Natur liegt. Wir können nicht wider unsre Natur, z. B. uns keinen Instinct angewöhnen, so sehr auch unser Geruchssinn verfeinert werde; wir müssen fühlen, erschrecken, wir können nie Langeweile gewohnen. Wir können uns aber auch zweitens nicht angewöhnen, was ausser der Sphäre unsrer Freiheit liegt. So nie die Genialität, die Tugend an sich.

Alles, was nur manche Menschen gewohnt werden können, ist nur einer relativen, keiner absoluten Gewöhnung unterworfen, d. h. keiner auf die Dauer ganz unveränderlichen, keiner ganz unüberwindlichen. Mithin müssen alle sogenannte Verwöhnungen theils mit den Jahren von selbst aufhören, theils wenigstens durch innere Widersprüche beunruhigt, erschüttert, oder modificirt werden. Auch können wir uns leichter etwas ange-

wöhnen, auch verwöhnen als abgewöhnen; leichter das (passive) Böse angewöhnen als das (freie) Gute; leichter die Materie als die Form; leichter die Quantität als die Qualität.

Die Rede kann demnach nur seyn von den Graden der Leichtigkeit der Abgewöhnung und Angewöhnung. Nach diesen ist aber die Macht der Gewohnheit am stärksten über passive, träge, unthätige, abhängige, unselbsständige und geistlose Menschen, über Menschen von träger Phantasie, beschränktem Verstande, matten und flachen Bestrebungen. Daher wirkt sie mächtiger über Kinder, Weiber, das Volk, und schwächer über einseitig oder in wenigen Beziehungen Passive (z. B. nur in gewissen Vorurtheilen Befangene); schwächer über Vital-Sinn als Organ-Sinn (da man leichter mit dem Sinne zerstreut wird, als daſs die individuelle Reizbarkeit sich ändere).

Stark ist ferner ihre Macht, wo sie Körper und Seele eingenommen, oder die ganze Seele gefesselt hat. Doch auch schon hier wird sie begränzt durch die Erweiterungsfähigkeit unsers allgemeinen und besonderen Organismus (wie das Opium nur bis zu einem gewissen Maasse uns gewöhnlich werden kann). Grösser wird ihre Macht in engen als in weiten Verhältnissen, grösser im Hause als in der Welt.

Die Sphäre der menschlichen Gewohnheit ist auf der einen Seite weiter als die thierische, weil dem Menschen der Instinct nicht hemmt; doch braucht das Thier sich Gehen, Essen, Sehen nicht erst anzugewöhnen, wie der Mensch solche mechanische Functionen. Dafür ist sie weiter im Geistigen und dadurch im Sinnlichen. Auf der an-

dern Seite erscheint sie enger, weil dem Thiere die innre Gegenkraft der Freiheit fehlt.

So kann man sich also nur gewöhnen zu

1) dem Willkührlichen, was sich an Ort und Zeit schliessen läſst; (Uebrigens wünscht man mehr und häufiger Zeit - als Ortveränderung.)

2) Zu dem, wofür man irgend eine Empfänglichkeit hat (z. B. zu einer Art und Form des Angenehmen), daher verlieren sich alte Gewohnheiten, wenn die Empfänglichkeit für das Alte relativ geschwächt wird, daher dulden manche etwas Unangenehmes nur so lange, als es erträglich ist; daher zerbricht der funfzigjährige träge Sclave bei der empörendsten Miſshandlung die Ketten.

3) Zu dem, was mehr unsrer Lieblingsneigung verspricht als das Alte. Daher nehmen Revolutionen ihren Ursprung; daher sind Gefühlsarten schwerer als Denkarten abzugewöhnen. Hier bestimmt der Grad des Triebes nach Veränderung.

Man verweise die Gewohnheit in ihre — untergeordnete — Sphäre, wohin sie allein gehört. Zwar ist sie herrschend, und Jeder hat sich Etwas angewöhnt; allein schwach zeigt sich Jeder darin, daſs er sich Vieles angewöhnt hat. Gewohnheit ist des Menschen Amme, und dies wird zum Mitbeweis von seiner Freiheit zum Guten und Bösen, von der Möglichkeit, daſs der Mensch sich selbst an Gesezze binden kann und soll, aber auch von der Erweiterung, und der Vereinfachung seiner Bedürfnisse; ein Beweis von der Nothwendigkeit einer Norm für sein Thun.

Schi

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Carus, Friedrich August,

Friedrich August Carus, Professors der Philosophie in Leipzig,
Nachgelassene Werke

Bd.: 1

Leipzig 1808

Ph.u. 88-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10137164-2